صبرى الأشوح

التفكير

عند أئمة الفكر الإسلامى

- أبو حنيفة
- مالك
- الشافعى
- ابن حنبل
- ابن حزم

يطلب من

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية . عابدين

القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَّاحِدَةً ، وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ . . . ﴾(١) .

* * *

﴿ هُوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ . . . وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ، فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ . . . وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ . . . ﴾(٢) .

صدق الله العظيم

---

(١) هود : ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) آل عمران : ٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

شــكر

أتوجه به إلى صاحب الفضل فى ظهور هذا الكتاب ...

أتوجه به إلى واحد من رؤساء أمريكا السابقين ، كان قد تفضل على العالمين بإعلان « النظام العالمى الجديد » ، بقيادة أمريكا ، زعيمًا واحدًا لا شريك له . واختار لهذا الإعلان أسلوبًا دراميًا للغاية ، فساق للمذبح كبشًا سمينًا ، عربيًا أصيلاً ، هو شعب العراق الشهيد ...

ولم ينس قبل ذبحه أن يذكر اسم « إلهه » عليه ، حتى يصبح الذبح حلالاً ، حسب شريعته الجديدة .

ففى يوم أسود من عام ٩١ – قال – لا فض فوه – :

« باسم التكنولوجيا نبدأ حرب الخليج (١) » .

فالإله الجديد للنظام الجديد اسمه التكنولوجيا إذن ؟! وسرعان ما نشطت الذاكرة بعيدة المدى – وهى مخزن الخبرات فى العقل البشرى – تحاول أن تستدعى ما يعينها على التماسك ويعيننى على عدم فقدان التوازن .

فتذكرت « أولاد حارتنا » لنجيب محفوظ ، والتى كانت بين أيدينا منذ سنوات طويلة ، نهبًا للنسيان تارة ، وهدفًا للمصادرة تارة أخرى ، ومثارًا للشك والريبة غالبًا ، وكان مؤلفها قد بشرنا بلحظة مماثلة ، حين قدر «للجبلاوى » (رمز الإله فى القصة) هزيمة بشعة أمام « عرفه » (رمز التكنولوجيا) ... ثم حصل بموجبها على « نوبل » !!

إنها إذن ليست مصادفه .. إنه تفكير استراتيجى ، شديد الوضوح عند أصحابه،شديد الخفاء على(القطيع) من باقى بنى البشر ، كما يطلقون عليه .

ولقد استفزنى هذا الوضع بشدة . فسعيت أحاول أن أجد تفسيرًا . وبعد طول تفكير اهتديت إلى أن جوهر القضية يكمن فى كلمة « التفكير » .

ومن هنا جاء هذا الكتاب .

* * *

(١) وأسماها « عاصفة الصحراء »

إهـــــداء

سألت ابنتى ... بعد أن أطلعتها على بروفة الغلاف الخلفى ، وما جاء به تحت عنوان « هذا الكتاب » ... سألتها عن رد فعلها ، وهل سيقودها إلى شراء هذا الكتاب ؟ ... أم ماذا ؟

وجاء ردها ... على الفور ، ... سريعًا ، قاطعًا ، حاسمًا ، مداعبًا :

« سوف أشتريه على الفور ... » .

لأعرف من هو الـ « ... ؟ ... » الذى تصدى لمثل هذا التحدى ، فى مثل هذا الزمان .

فإليها أهديه ... وإلى أولادى ... وإلى كل من يهبنى جزءًا من وقته لقراءته .

* * *

الفصل الأول

الإنسان والتفكير

- أنماط التفكير : التحليلى ،والمثالى ، والواقعى ، والتركيبى ، والعملى .
- التفكير من منظور علم النفس ، وعلوم الفلسفة .
- المفاهيم : نشأتها وتطورها وعلاقتها بأنماط التفكير .
- التفكير وحل المشكلات - التجريد والتعميم والتمييز .
- الاستقراء والاستنباط وعلاقتهما بأنماط التفكير .

١ - ١ : تمهيد :

منذ خلق الإنسان ، ومصيره معلق بتفكيره ٠٠ وما قصة آدم « أبو البشر » عنا ببعيدة ، وما هبوطه إلى الأرض إلا نتاجًا مباشرا لتفكيره ، ولولا أسلوب إبليس فى التفكير لاستمر حتى يشاء الله فى رحمة ربه ، ولكن تفكيره أورثه اللعنة الأبدية ٠ فى حين قاد الملائكة تفكيرهم إلى بر النجاة ٠ هذا ما تدل عليه الآيات حاملة إلينا أنباء الغيب من عالم الغيب والشهادة ، وهذا ما تزخر به الكتب السماوية جميعها حاملة إلينا رسالة الهدى الإلهى بدلالة واحدة ومغزى واحد ٠ أما « الدلالة » فهى : أن « الله » تعالى هو الأصل الذى ترجع إليه كل الأمور ، وأما « المغزى » فهو أن « تفكير » الكائنات « إنس وجن وملائكة » هو الذى يحدد مصيرهم ٠٠٠ إما السعادة وإما الشقاء ، إما الجنة وإما النار ٠

وعلى محور آخر ، فإن قصة الخلق - كما وردت فى الوحى الإلهى - تشير إلى أن « الحوار » الذى ثار حول خلق آدم قد تحول إلى « صراع » بفضل منهج « إبليس » فى التفكير ، ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ، خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾[١] ٠ والسؤال الردئ : ﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾[٢] ٠

ولقد تجلى هذا الصراع فى قصة قابيل وهابيل ، حيث قدما قربانا ، فتقبل من أحدهما ، ولم يتقبل من الآخر ٠٠٠ فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله ، ولقد كان من وراء تقبل القربان من أحدهما وعدم تقبله من الآخر ، تقبل ذلك المنهج فى التفكير من أحدهما وعدم تقبل ذلك المنهج فى التفكير من الآخر ٠ وهذا المنهج الأخير بعينه هو الذى طوع لنفس قابيل قتل أخيه هابيل ٠٠٠ فقتله ٠ ثم تغير هذا المنهج عندما شاهد « الغراب » ، واستبان به أنه منهج عاجز ، ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِىَ سَوْأَةَ أَخِى ﴾[٣] ٠٠٠ وأورث نفسه الندم ، وحدث التغيير المنشود ، ثم أصبح سنة وإلى أن يشاء الله ٠ فالقتل مستمر ، فعل خاطىء وراءه تفكير ، والندمْ مستمر ، تحرك للمشاعر بعد تفكير ٠

---

(١) الأعراف : ١٢ ٠ (٢) الإسراء : ٦١ ٠ (٣) المائدة : ٣١ ٠

ومن هنا يتضح أن التغيير ليس مستحيلاً ، كما يتضح أن الأصل فى التغيير هو التفكير ، وأن التفكير قادر على إدراك « ذاته » كما هو قادر على إدراك « الموضوعات » ، وأنه قادر على « نقد ذاته » كما هو قادر على « نقد الآخر » ، ومن هنا جاء التوجيه الإلهى مؤكداً على تلك الحقيقة :

﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ (١) .

ثم يتوالى القصص القرآنى حاملاً فى طياته رحلة الإنسان مع التفكير ، ذكرى وعبرة ، فيلقى على لسان إبراهيم عليه السلام - أبو الأنبياء - سؤالاً جيداً يعكس منهجه المتميز فى التفكير : ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾(٢) ؟! .

ثم يستعرض رحلته مع التفكير باحثا عن الله ، فيضع الفروض - الكواكب ، والقمر ، والشمس - ثم يختبر تلك الفروض واحدة تلو الأخرى ، مثبتًا خطأها جميعًا ، ثم يصل فى نهاية الرحلة إلى معرفة « الله » تعالى ، متوجًا بذلك منهجا فى التفكير ارتضاه الله للبشر من بنى آدم . ذلك المنهج الذى أطلق عليه قوم من بنى آدم عنوان « منهج البحث العلمى » ونسبوه لأنفسهم إما جهلاً وإما غروراً .

قال تعالى : ﴿ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ، إِنِّى أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلاَلٍ مُّبِينٍ * وَكَذَلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ، قَالَ هَذَا رَبِّى ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّى ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكْبَرُ ، فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِئٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ، قَالَ أَتُحَاجُّونِّى فِى اللهِ وَقَدْ هَدَانِ ، وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّى شَيْئًا ، وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ، أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ، فَأَىُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ ، إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ

---

(١) الرعد : ١١ . (٢) الصافات : ٩٥ .

بظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ * وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ (١) .

وتتوالى الآيات فى القرآن الكريم بالمئات على مدى عشر سنوات بمكة ولأكثر من عشر سنوات بالمدينة تخاطب وتحاور ، وتنقد وتؤيد وتعارض العقل ومناهجه المختلفة فى التفكير ، فتتوجه لقوم يعقلون وقوم لا يعقلون ، كما تتوجه للذين يتفكرون وتدعو للتفكير (أفلا تتفكرون) ، وتنقد الذين (لا يفقهون) وتذكر (أولى الألباب). وتلفت النظر لأجهزة الاستقبال (السمع والبصر) ، تلك الأجهزة التى تقوم بجمع المواد الخام (البيانات) من الخارج والداخل وتقوم بنقلها إلى المصنع (العقل) ليجرى عليها عمليات (التفكير) لينتج سلعًا ، هى (الأفكار والآراء والتصورات) ، يضل بها أو يهتدى ، ويحل بها مشاكله أو يزيدها تعقيدا ، يعتمد ذلك على كيفية التفكير ، أو منهج التفكير . ثم يتناول القرآن الكريم تلك المناهج بالتحليل تارة ، وبالنقد تارة أخرى ، مبينا المنهج السديد والمنهج الفاسد ، متدرجًا بالعقل البشرى ومرتقيًا به إلى أعلى مراتب التفكير مما سيرد ذكره تفصيلاً .

فإذا ما انتقلنا من خبر السماء وما يتناوله الهدى الإلهى فى كتبه المقدسة وهبطنا إلى أرض « الواقع » ، فلن نجد اختلافًا يذكر . ذلك أن الإنسان فى رحلته على الأرض لم يتوقف عن التفكير لحظة . وما تراث المعرفة الذى خلفه لنا الإنسان على مر العصور إلا شاهدًا على نتاج تفكيره . فالعالم والفنان والفيلسوف شأنهم شأن رجل الشارع البسيط ، كلهم أناس يفكرون ، إلا أنهم يفكرون إما بطرق مختلفة أو بدرجات مختلفة . فالتفكير عند الإنسان قد يختلف من شخص لآخر ، ومن شعب لآخر ، ولنفس الشخص أو الشعب من زمن لآخر ، فى « الكيف » ، وفى « الكم » ، وبعبارة أخرى فى « النوع » ، وفى « الدرجة » . فيهبط فرد ويصعد آخر ، وتزول حضارة وتقوم أخرى ، شاهدة فى جميع الأحوال بأن « التفكير » كان وراء الصعود والهبوط ، ووراء السعادة والشقاء .

ومن هنا فقد شغل العقل الإنسانى بقضايا التفكير ، واجتهد البشر فى محاولات تفسيره وتقنينه ، فضلا عن قياسه . فامتلأت كتب الفلاسفة

---

(١) الأنعام ٧٤ - ٨٣

بنظريات التفكير ، كما تناولت العلوم الإنسانية قضية التفكير ، على كل المستويات حيث شغل الجانب الأكبر من علوم النفس والاجتماع والمنطق وخلافه ، إلى أن أصبح ركنا أساسيًا فى علوم الاقتصاد والسياسة والإدارة والتخطيط والعلاقات العامة والتسويق وغيرها ٠

وللأمم كما للأفراد لحظات حاسمة فى تاريخها تحكم على ماضيها وتحدد مستقبلها ، تلك هى فترة « التغيير » ٠ ويقول الواقع إن العالم الآن يعيش بأكمله « فترة التغيير » ، إنطلاقًا إلى ما أطلق عليه « النظام العالمى الجديد » ٠ حيث يشهد كل شبر على الكرة الأرضية صراعًا مركبًا ومعقدًا للغاية على كافة المستويات ، بداية من صراع كل فرد مع « ذاته » من ناحية ومع « الآخر » من ناحية أخرى ، وانتهاء بصراع التكتلات الدولية العملاقة مع نفسها من ناحية ومع بعضها البعض من ناحية أخرى ، ويدور رحى هذا الصراع الرهيب فى مناخ « غامض للغاية » ، يلفه ضباب كثيف ، قد تتبين من خلاله يدًا ممدودة بالسلام فى آن ، وقد يكشف لك عن قنبلة نووية فى يد أخرى ، قد تعلم أو لا تعلم إن كانت هى اليد الأخرى لنفس الشخص ، أو إن كانت هى نفس اليد التى كانت ممدودة بالسلام منذ حين ، أو إن كانت يد شخص آخر ، لا ولن تعلم حتى ينقشع الضباب إن كان صديقًا أو عدوًا ٠ فى هذا المناخ الغامض الرهيب تتغير الأدوار ، وتتبدل الأعراف السائدة ، وتتميع الحقائق الثابتة ، ويصير كل شىء نسبيًا وليس مطلقًا ٠ فى ذلك المناخ المائع ميوعة الماء ، الهادر كطوفان نوح ، تجد كل إنسان يحاول أن يأوى إلى جبل يعصمه من الانجراف مع التيار ، وحتى لا يبتلعه الموت ٠ وهنا يختلف الناس فى تفكيرهم « كيفًا » و « كمًا » ، فيقود البعض إلى شاطىء النجاة ، ويقود الآخر إلى أعماق المحيط ٠

* * *

١ - ٢ : مناهج وأنماط التفكير عند الإنسان :

تعددت المحاولات فى الآونة الأخيرة لتنميط عمليات التفكير عند الإنسان. وهذا البحث محاولة من تلك المحاولات التى تسعى جميعها نحو تفسير أسباب الاختلاف بين بنى البشر .

وقد افترض البحث أن الناس يفكرون بخمسة أساليب ، كما افترض أن الناس تستخدم تلك الأساليب الخمسة بدرجات متفاوتة وبأولويات متباينة .

وأنماط التفكير هى :

١ - التفكير التحليلى .

٢ - التفكير المثالى .

٣ - التفكير الواقعى .

٤ - التفكير التركيبى .

٥ - التفكير النفعى .

ولكل أسلوب منها سماته التى يتميز بها عن غيره ، ونقاط قوته ومكامن ضعفه. وفيما يلى استعراض لتلك الأنماط الخمسة للتفكير وبيان لأهم معالمها :

* *

١ - ٢ - ١ التفكير التحليلى :

يسعى الفرد الذى يميل لاستخدام الأسلوب التحليلى عندما يفكر للتوصل إلى « الحل الوحيد الصحيح » للمشكلة ، حيث يعتقد أن المشكلات ينبغى التصدى لها باستخدام « الأسلوب العلمى » بصفة عامة ، وباستخدام « الرياضيات » بصفة خاصة ، فالمنطق الرياضى من منظوره هو المنطق الوحيد الصحيح الذى لا يقبل الخطأ كما لا يقبل النقد ، حيث يرتكز أساسًا على مجموعة من البديهيات والمسلمات التى لا يختلف عليها اثنان . ومن هنا فإنه حال تعرضه لمشكلة ما فإن تفكيره يتجه على الفور باحثًا عن المعادلات والنماذج الرياضية التى تصلح لحل تلك المشكلة ، أو يحاول صياغة هذه المشكلة بطريقة تسمح له بحلها رياضيًا . فإذا كانت المشكلة مما لا يمكن التعامل معها « رياضيا » ، فإنه يحاول حلها فى إطار قواعد علم « المنطق » ،

مستخدمًا فى جميع الحالات أدوات الاستدلال المنطقى والاستنباط [١] ، فإذا لم يكن متمكنًا منها فإن ميله الطبيعى لاستخدام المنطق فى حل ما يواجهه من مشكلات لا يغادره بالمرة ، فنراه يوما بعد يومَ يضع لنفسه قواعد « منطقه الخاص » ، والذى يطلق عليه أحيانًا (العقل) ، أو « التعقل » . ومن هنا نراه يلجأ باستمرار إلى تحكيم عقله فى المواقف الخلافية ، حيث يعطى نفسه دائمًا فرصة للتفكير قبل اتخاذ أى قرار . والتفكير يتجه فى حالتنا هذه إلى « التشخيص » ، فهو يحلل الموقف إلى جزئيات أصغر فأصغر محاولاً التوصل إلى « أصل المشكلة » وتشخيص أسبابها الحقيقية بعقل محايد لا تجرفه العواطف والانفعالات بعيداً عن إطار المنطق .

والأصل عند الفرد الذى يفضل نمط التفكير التحليلى هو الاستقرار وإرساء القواعد . لذا فإن التفكير عنده يبدأ فى اللحظة التى يهتز فيها الاستقرار ، فيظل فى حالة توتر وتفكير عميق وتحليل ، وتستمر محاولاته فى التشخيص للأسباب الكامنة وراء المشكلة التى كانت سببا فى هز ما كان مستقرًا حتى يتوصل إلى ما يعتقد أنه « أفضل طريقة للحل » . وصولاً إلى إعادة « الاستقرار » الذى يعتقد أنه الوضع الطبيعى للأمور .

والإنسان الذى يفضل هذا النمط من التفكير قد يقع -- إذا كان مبالغًا فى بعض المحاذير ، منها على سبيل المثال لا الحصر أنه قد يبدو للآخرين إنسانا ضيقًا محدود الرؤية ، حيث قد يمنعه تعمقه الشديد فى التحليل والغوص بعقله داخل المشكلة فى اتجاه العمق من الرؤية الشاملة أو حتى الموضوعية للأمور حيث لا يعطى نفسه الفرصة الكافية للاطلاع على « الرأى الآخر » . كما أنه فى محاولاته العقلية المحايدة الجافة الخاضعة لقواعد المنطق قد لا يولى الاهتمام الكافى لأثر القيم والأعراف السائدة أو حتى المشاعر والعواطف والانفعالات والأحاسيس والتى قد تشكل قدرًا لا يستهان به من حجم المشكلة التى أدت لاهتزاز الاستقرار .

كما أن هذا الشخص قد يكون على قدر كبير من « عدم المرونة » فى الاستجابة « للتغيير » ، حتى وإن كان ضرورة من ضرورات التطور ، وسنة من

---

(١) deduction

سنن الحياة ، فنراه يبالغ فى الحذر كرد فعل تجاه ذلك التغيير ، وقد يقاومه بشدة سعيًا وراء إعادة الاستقرار . كما أنه قد يبذل جهدًا فائقًا فى محاولة التنبؤ بالنتائج التى يمكن أن يسفر عنها أى « تغيير » ، وقد يحمل الأمور ما لا تطيق. وقد يتورط الفرد الذى يبالغ فى استخدام المنطق عندما يدخل دائرة هى بطبيعتها خارج حدود قدرته على التفكير المنطقى ، فيقع فى المحظور فيصدر أحكامًا تبدو له من خلال منظوره فى التفكير منطقية ، إلا أنها قد لا تمت للعقل بأى صلة . من ذلك بعض قضايا « العقائد » الدينية ، كمسألة الجبر والاختيار ، والذات الإلهية وغيرهما مما سيلى ذكره فى الفصل الثالث . وقد يكون قياسه فاسدًا . وقد يسقط من حين لآخر فيما يسمى « مصيدة المنطق » .

* *

١ - ٢ - ٢ التفكير المثالى :

يتمركز تفكير الشخص المثالى حول محور القيم والمبادئ والروحانيات والأخلاق . فنجده يبحث فى أى قضية خلافية عن الجانب القيمى فيها .

وإذا فكر فى أى مشروع أو استثمار نجد أن تفكيره الأساسى يتجه باحثًا عن الجوانب الأخلاقية لهذا النشاط وأثره على البيئة المحيطة ومدى مشروعية هذا العمل من الناحية القيمية . فهو يتوجه بالقيم لا بالربح المادى . وإذا أثيرت مشكلة نجد أنه يجتهد لحلها محاولاً التوصل إلى « ما يجب أن يكون » وليس فقط إلى ما كان كائنًا . فالاستقرار ليس هو هدفه الأسمى كما يفكر التحليلى ، ولكن المثالية هى الهدف .

والمثالية قد تكون فكرًا يعتنقه الفرد المثالى فيلتزم به ويفكر من خلاله ، وقد تكون توجهًا ذاتيًا نابعًا من مجموعة من الأفكار التى صنعها الفرد المثالى لنفسه والتزم بها . وفى كلتا الحالتين فالعقل المثالى « عقل مستقبل » غالبًا للأفكار ، ومقدس لكل ما هو « نص » ، سواء كان هذا النص « نصًا دينيًا » أى « وحيًا إلهيًا » ، أو كان هذا النص « مذهبا فلسفيًا » أو « فكرًا بشريًا » ، أو « أيديولوجية ما » ، إختارها الشخص المثالى أو أورثها .

ومن هنا فالشخص الذى يفكر بطريقة مثالية يلجأ غالبًا إلى « الأمثلة المحلولة » ليحل أى مشكلة يتعرض لها على غرارها ، تلك الأمثلة التى

يستدعيها من « التراث » أو « التعاليم » – المثال – الذى يؤمن به ويضعه دائمًا نصب عينيه ، أو يحتفظ به فى ذاكرته إن أمكن ، رصيداً ينهل منه حلولاً لكل ما يطرأ عليه من مشكلات فى واقعه . فإذا لم يكن لهذا الفرد ميولاً تحليلية ، فقد يقع اختياره على حلول غير منطقية لمشكلاته ، إلا أنه لا يدرك هذا بوضوح ، حيث يعتقد تمامًا فى صحة هذه الحلول – فضلاً عن اعتقاده بانها أفضل الحلول على الاطلاق – طالما أنه استقاها من تراثه غير القابل للمناقشة ، والذى هو فوق كل منطق حسب تفكيره .

ونقول إن الخطأ هنا لا يكمن فى منهج التفكير المثالى بذاته بقدر ما يمكن فى المبالغة فى استخدامه ، أو استخدامه فى غير موضعه المناسب ، أو استخدامه منفردًا مع تعطيل كافة المناهج الأخرى فى التفكير . ولا شك ان هذا المنهج هو الملاذ والملجأ فى القضايا الإيمانية وبعض قضايا العقائد الدينية والغيبية والميتافيزيقية ، مثل طبيعة الروح والملائكة والجن ، ومسائل حرية الإرادة وغيرها مما يعجز العقل عن إثباته بأسلوب التفكير المنطقى ، فلا يتبقى أمامنا إلا أن نسلم به تسليما . إلا أن تعميم استخدام هذا المنهج فى التفكير قد يكون تعميمًا مخلاً إذا استخدم فى غير موضعه ، حيث إنه بمرور الوقت قد يعطل العقل عما خلق من أجله ، ألا وهو التفكير مما سيرد ذكره تفصيلاً فى الفصل الثالث ، ومن ثم فقد يصبح إيمان الفرد بالمثال الذى يعتنقه إيمانًا أعمى، قد يقوده إلى التعصب فضلاً عن التطرف .

ويبقى لنا أن نشير فى هذه العجالة إلى أن الفرد الذى يميل لاستخدام منهج التفكير المثالى مفضلا إياه على باقى مناهج التفكير هو شخص تحركه عواطفه ومشاعره ووجداناته بأكثر مما يحركه عقله المنطقى الجاف المحايد ، ومن هنا فقد تغلب عليه سمات الانفعالية والحماسة بشكل واضح ، فتطغى فى كثير من الأحيان على الموضوعية فى الحكم على الأمور ، وقد يسقط من حسابه أهمية الحقائق الظاهرة والملموسة بالقدر الذى قد يهدر فيه أى منطق عقلانى .

* *

١ - ٢ - ٣ التفكير الواقعى :

يؤمن الفرد الذى يفضل استخدام المنهج الواقعى فى التفكير بأن الصحيح هو ما اتفق الناس عليه حتى أصبح عرفًا سائدًا ، كما يؤمن بأن الحقيقى هو ما أيدته الحقائق الملموسة والظواهر المرئية وأدركته الحواس ٠ ومن هنا فإنه يركز اهتمامه على الأهداف الفعلية التى تم تحقيقها ولا يلقى بالاً لكيفية التنفيذ كما يفعل التحليلى ، كما لا ينصرف ذهنه للإطار القيمى الذى يهتم به المثالى ٠

وهو عندما يكلف بعمل ما نجده « يندفع إلى التطبيق » مستخدمًا أسلوب التجربة والخطأ حتى يتمكن من إنجازه ، فلا يستهلك وقتا طويلاً فى التخطيط لكيفية التنفيذ كما يفعل التحليلى ، ولا فى البحث عن الأسلوب الأمثل للحل على غرار مثال سابق كما يفكر المثالى ، فإذا أعيته السبل جد باحثًا عن الطرق المألوفة والشائعة الاستخدام لإنجاز مثل هذا العمل ، فإن لم يجد فإنه يلجأ ببساطة شديدة إلى « الخبير » ليحل له مشكلته ٠

فإذا كان من المشتغلين بمسائل البحث العلمى فنجده الرجل المنشود فى « اختبار الفروض البحثية » واستقراء المشاهدات والقراءات وصولاً لقانون عام٠ إلا أنه لن يكون الرجل المنشود عند « وضع الفروض » أو عند تشخيص المشكلة البحثية التى يبرع فيها الشخص التحليلى أو التركيبى ٠

والإنسان الذى يميل لاستخدام الأسلوب الواقعى فى التفكير يعطى أهمية كبيرة للبيانات والتفاصيل ، حيث يعتقد أن كل معلومة لها أهميتها ، وحيث يتكون رصيد خبرته من تراكم المعلومات يوما بعد يوم ، فى الوقت الذى تفقد النظريات والمعادلات قيمتها لديه ، ما لم تكن تطبيقية ، أو قابلة للتطبيق فى أرض الواقع ٠ وهو ينظر للبيانات على أنها حقائق ، فى حين أن النظريات لديه لا ترتقى لمستوى الحقائق حيث تتعرض للتغيير المستمر ، ومن ثم تفقد ثقلها لديه ٠

والواقعى لا تجذبه الآراء والأفكار والتصورات بقدر ما يجذبه الواقع الفعلى ويؤثر عليه ، « فعندما تذهب إلى روما فافعل كما يفعل الرومان » - هكذا ينطق لسان حاله ٠

والعقل الواقعي « عقل مستقبل » كما هو الحال عند المثالى ، إلا أن الواقعى يستقبل دائمًا من البيئة المحيطة وواقع الناس وما تعارفوا عليه ، أو يستقبل من الأشخاص الذين يتوسم فيهم الخبرة المتميزة ويضيف باستمرار إلى رصيد خبرته ما يستعين به على التكيف مع الواقع .

والشخصى الواقعى يعيش لحظته الحاضرة فلا يلتفت كثيرًا إلى الماضى كما يفعل المثالى ، ولا يسرف فى محاولة التنبؤ بالمستقبل كما يفكر التحليلى . كما أنه لا يحمل الأمور فوق طاقتها ، فيكتفى بظاهرها دون محاولة تأويلها أو تحليلها لسبر أغوارها ، فهو لا يصبر على التحليل .

مما سبق يتضح لنا بجلاء بعض محاذير نمط التفكير الواقعى . فالواقعى قد يندفع نحو تبسيط الأمور تبسيطًا ساذجًا ، كما أنه قد يعمم الأمور تعميمًا مخلاً ، مما سيرد بيانه بتفصيل أكبر عند الحديث عن التفكير وحل المشكلات (بند ١ - ٣ - ١) وأصحاب مذهب الواقعية الساذجة . كما أن الواقعى قد يسقط فى هوة الدكتاتورية حيث يسقط المبالغ منهم أهمية الرأى الآخر ، وأهمية الخلاف بين الآراء ، ويندفع إلى الطريق الواقعى الأسهل وهو إحباط الرأى المعارض سعيًا وراء إنجاز الهدف واعتقادًا منه أن الحوار مضيعة للوقت وعائق للتنفيذ .

ويضاف لما سبق أن الواقعى قد تخدعه الظواهر بسهولة ، حيث يعتقد دائمًا أنها حقائق ، فضلاً عن أن تسرعه فى التنفيذ سعيًا وراء تحقيق الهدف وبدون التخطيط الكافى قد يوقعه فى الكثير من المآزق ، وبالتالى يصعب عليه مهمة تحقيق الهدف المنشود ، أو قد ينجح من تحقيق الهدف على المدى القصير ثم يفشل على المدى البعيد ، أو قد يحقق النجاح ظاهريًا « شكليًا » ويحيط به الفشل فعليا « من ناحية المضمون » . إنه يأخذ الأشياء كما هى ، ولا ينظر أبدًا إلى ما يكمن وراءها .

* *

١ - ٢ - ٤ التفكير التركيبى :

« الشىء بضده يظهر » ، هذه هى قناعة الشخص التركيبى ، ومنها ينطلق إلى منهجه فى التفكير المقارن الذى يتميز به عن غيره من مناهج التفكير

الأخرى . وهو مغرم بالآراء والأفكار والتصورات ، ينتقل بينها باستمرار في رحلته الفكرية الدائمة والدؤوبة مقارنًا بين هذه الفكرة وذاك التصور ، متتبعًا إياها منذ نشأتها ، وخلال مراحل نموها وتطورها ، راصدًا لواقعها فى اللحظة الحاضرة ، ومتخيلاً لما سيكون عليه حالها فى المستقبل القريب أو البعيد

فصاحب المنهج التركيبى فى التفكير إذن ينتقل على جميع المحاور من النقيض إلى النقيض بسهولة ويسر ، حيث يتمتع بقدر كبير من المرونة العقلية والوجدانية تيسر له ذلك فى حين تستعصى على مناهج التفكير الأخرى . فنراه يتنقل بمرونة فائقة على محاور « التفكير - الوجدان » ، « الذات - الموضوع » ، « الواقع - المثـال » ، « الماضى - الحاضـر - المستقبل »، « الشكل - المضمون » ، « العلم - الفن » ، « اليمين - اليسار »، « الأبيض - الأسود » . وهو فى كل الأحوال لا يرى أن هناك تناقضًا، بل على العكس من ذلك فإنه لا يرى إلا تكاملاً . وبمعنى آخر فإن ما يراه الأشخاص اللا تركيبيين تناقضًا ، يراه الشخص التركيبى تكاملاً .

ومن سمات التركيبى القدرة على الربط بين الأمور التى يراها الآخرون جزرًا منعزلة لا رابط بينها ، ومن هنا تأتى قدرة التركيبى على الابتكار والإبداع ورؤية ما وراء الأحداث وتأويل ما تشابه من النصوص والرؤية الثاقبة لما غمض على الآخرين ، والتنبؤ الصحيح بمستقبل الأحداث على المدى الطويل والمتوسط ، حتى فى ظل ظروف عدم التأكد . فهو بتلك السمات يستحق عن جدارة لقب « المخطط الاستراتيجى » أحيانًا ، و« المفكر الاستراتيجى » أحيانًا أخرى ، فتفكيره يتسم بأنه بعيد المدى ، حيث يجيد استخدام « الزمن » كعنصر فعال من عناصر التخطيط ، بعكس الواقعى الذى يحارب « الزمن » فى سعيه لتحقيق أهدافه ، ويعتبره عنصرًا مناوئًا ، أو المثالى الذى يبالغ فى تقديره للزمن إيجابًا وسلبًا .

والتركيبى انطلاقًا من رؤيته الشاملة يشعر بانه يمسك دائمًا بزمام الأمور، فالخيوط جميعها فى يده ، وكل مشكلة لها عنده أكثر من حل ، بل قد يأتى التركيبى بالحل من الاتجاه المعاكس تمامًا لما يتوقعه الجميع ، وبالأداة التى لم يطرأ على بال أحد استخدامها ، وفى التوقيت الذى يعتقد الجميع أنه غير المناسب.

مما سبق نجد أن سمة التفكير التركيبى تمنح صاحبها الشعور بالثقة والأمان إلى حد كبير ، لذا نراه لا يرتبك بسهولة فى المواقف الصعبة ، ولا

يبأس بسهولة من بلوغ أهدافه ، ولا يفقد الأمل حتى فى أحلك الظروف ، حيث يدرك تماما أنه « رب ضارة نافعة » وأنه « لا حياة مع اليأس » ، وأن « دوام الحال من المحال » ، وأن « الأصل فى الأمور هو الحركة وليس السكون » وغيرها وغيرها من سنن الحياة التى لا يدركها غير فكر شامل مترابط مرن . ومن هنافقديراه البعض مغامرًا أو مخاطرًا أو مقامرًا ، وفى الحقيقة أن التسمية الأقرب للصحة هى أنه « مضارب » . أما سمته التى لا خلاف عليها فهى « الجرأة » ، على العكس من التحليلى الذى يتسم « بالحذر » .

والتركيبى بفطرته الديناميكية يسعى دائما « للتغيير » ، على العكس من التحليلى الذى يسعى دائمًا نحو « الاستقرار » . وهو لا يعترف « بالأمر الواقع » ،كالواقعى ، بل يؤمن بأن التغيير قادم ولو بعد حين ، لا لشىء إلا لأنه سنة من سنن الحياة من دونها الجمود فالموت . فالتغيير عند التركيبى حياة ، والجمود موت .

و« النص » عند التركيبى كائن حى مبدع ومتطور ومتجدد ، له ماض وحاضر ومستقبل . فماضيه هو الأصل الذى يكمن وراءه ما يطلق عليه «دلالة النص » ، والمستقبل هو « المغزى » الذى يهدف إليه . أما حاضر النص فهو تعامله مع الواقع وتفاعله وتأثيره فى ذلك الواقع . ولهذا فالنص عند التركيبى لم يوجد لكي يحفظه البعض عن ظهر قلب ، أو يردده البعض ألفاظًا تتناثر من أفواههم ، أو يحبسه البعض فى أحرف مكتوبة بالذهب داخل دفتى كتاب فخم يزين أرفف المكتبة بغرض الاقتناء أو التفاخر أو التبرك ، ولكن النص عند التركيبى أداة فعالة من أدوات التغيير لا تبلى أبدًا ، بل يضيف إليها الزمان يوما بعد يوم ، ذلك هو « مفهوم النص » لدى التركيبى .

وترشح السمات السابقة – بعضها أو كلها – الفرد الذى يميل لاستخدام المنهج التركيبى فى التفكير لمهام « وضع الفروض » وإبراز أفضلها فى مجال البحوث العلمية .

إلا أن المبالغة فى استخدام ذلك المنهج قد تقود صاحبها إلى الاسراف فى عمليات « التنظير » . كما قد تظهره فى موقف غير الملتزم أحيانا بالأعراف السائدة . كما أنه قد يثير حوارات قد تخلخل من مناخ الاستقرار المطلوب فى

الكثير من المواقف . وأخيراً فإنه قد يبدد جهوداً مضنية وطاقات كبيرة فى أعمال التغيير والابتكار مما قد يطول معه الانتظار قبل ظهور بوادر نتائجها الايجابية على أرض الواقع . كما أنه قد يساء فهمه عادة من الآخرين فتختلف فيه الآراء بشدة . أما هو فمن الطبيعى أن يغمره الشعور « بالاغتراب » وتتناوبه موجات اليأس والأمل خافضة رافعة ، يحبطه الواقع ويعزيه الأمل ، ويحفظ توازنه إدراكه أن التناقض شىء طبيعى .

* *

١ - ٢ - ٥ التفكير النفعى (العملى) :

« الغاية تبرر الوسيلة » هى شعار الفرد الذى يتبنى « النفعية » منهجا لتفكيره . وعند اتخاذ القرار فهو يتبع مبدأ « اللى تغلب به ، العب به » . والعملى ، يبحث دائمًا عن أقصر طريق للاستفادة . ولا ينظر للأمور إلا من منظور واحد فقط هو « ماذا سيعود علىَّ » . فعينه دائمًا على « الغلة » ، و« الحصاد » و« جنى الثمار » ، وبعبارة أخرى فالنفعى العملى يتوجه دائمًا بالربح بصفة عامة ، ويتوجه بالربح السريع بصفة خاصة . فالمنفعة العاجلة خير لديه من المنفعة الآجلة . ومن هنا كان منهجه فى التفكير وحل المشكلات منهجا « إنتقائيا » . حيث أكسبه منهجه النفعى مهارة أصبحت تمثل لديه « حاسة سادسة » ، يشتم بها رائحة الصيد والمغنم من مكان بعيد ، ويسلك بها أقصر طريق نحو اغتنام الفرصة ، فأصبح خبيراً فى معرفة « من أين تؤكل الكتف » ، وبأسرع ما يمكن ، وبأى وسيلة ، ومن أى طريق .

وهو ماهر فى الصيد فى الماء العكر ، وفى الحلول الجزئية بنظام « خطوة بخطوة » ، وفى « التلون » وتغيير جلده حسبما تستدعى المواقف ، وفى فن المراوغة للإفلات بالغنيمة سالمًا فى أحرج المواقف .

كما أن النفعى يجيد فنون « الكر والفر » ، و« التوفيق والتلفيق » ، ورسم الخطط التاكتيكية (قصيرة المدى) والاستراتيجية (بعيدة المدى) أيضًا ، إلا أنه عندما يضع خططا استراتيجية فإنه فى الحقيقة يضع أهدافًا استراتيجية (مصلحة عليا) يصل إليها من خلال مجموعة من الخطط

التاكتيكية المنفصلة المتتابعة بنظام « خطوة بخطوة » ، معدلاً من مسارها حسبما تقتضى الظروف العملية ، متقدما خطوتين ثم منسحبًا خطوة ، مشتتا الانظار عن هدفه الرئيسى أحيانا ، ثم ملفتا النظر إليه حينًا ، تاركا الجميع فى ذهول عن حقيقة ما يجرى ، فتدور بعض الرؤوس وتختلط بعض المفاهيم ، وتتميع بعض الأفكار حتى إذا ما حانت اللحظة المناسبة وفقد الجميع قدرتهم على الرؤية فضلاً عن الحركة انقض على صيده الثمين الذى يعتقد أنه يراه وحده ، وعادة ما يفوز به .

و« النفعى » أو « البراجماتى » أو « العملى » - وكلها أسماء لنفس المسمى - تستوى عنده البيانات والنظريات ، فهو لا يفضل إحداها على الأخرى ، حيث أنها جميعها مجرد أدوات يستخدم منها ما يعود عليه بالنفع والمصلحة . والبراجماتى لا يميل للتغيير المفاجىء أو الشامل ، ولكنه يجرى التعديلات البسيطة واحدًا وراء الآخر حتى يتم التغيير بأقل قدر من المقاومة وبأكبر قدر من التكيف ، والشرط الوحيد لمساهمته فى التغيير هو أن يسير هذا التغيير فى اتجاه مصلحته ، ولا مانع من أن يقبض الثمن أولاً بأول ، فلا شىء عنده بدون مقابل .

والنفعى يبالغ عادة فى « بيع » بضاعته ، ويتفنن فى الترويج لها مستخدما فى ذلك كافة الوسائل وكما سبقت الإشارة ، ولذلك فهو لا ييأس أبدًا من وجود مشتر ، حتى إذا ما فتح أول ثغرة تسلل من خلالها منتشرًا حتى يحكم قبضته ، فإذا أحكمها لم يكن من السهل الإفلات منها ، حيث يستميت فى الدفاع عما اكتسبه .

والبرجماتى نشأ فى بيئة تقدس « العبقرية الفردية » ، وتدعو كل فرد فيها إلى تحقيق ذاته بأسلوبه ، وأن يكتسب خبرته من خلال « الاحتكاك » المباشر بالواقع والالتحام معه ، ومن هنا فالبراجماتى يعيش حياته ولا يفكر فيها أو يفلسفها . وله مساحة واسعة من حرية الاعتقاد أو الإرادة أو التعبير أو السلوك ، يختار بنفسه ولنفسه ، ويتحمل نتيجة اختياره . فهويته تتمركز حول ذاته ، وثقافته « البقاء للاصلح » ، والأصلح عنده هو « الأقوى » ، ومصادر القوة يدركها من خلال مسئوليته المبكرة عن نفسه ، وحريته فى الاختيار ، بعيدًا عن حماية الأسرة أو دعم الدولة . وفى ظل هذا المناخ قد

تسود شريعة الغاب ، ومن هنا تنطلق غريزة الدفاع عن الذات وحب البقاء ليكون شعارها « أنا ومن ورائى الطوفان » ، و« هل من مزيد » ... مزيد من الطعام ، فمزيد من الأمان ، فمزيد من الحب ، فمزيد من الاحترام ، فمزيد من تحقيق الذات حسب هرم ماسلو للاحتياجات ، وكلها سبيلها واحد وهو « الأخذ » لا « العطاء » ، وهو جوهر منهج التفكير النفعى .

والمنهج البراجماتى فى التفكير شأنه فى ذلك شأن باقى المناهج الأخرى ليس شراً فى ذاته ، ولكن قليلاً منه ضرورى ، وقدراً مناسبًا منه مفيد ، وقدرًا أكبر قد لا يضر ، ولكنه إذا ملك على الإنسان تفكيره تمامًا فلا شك أنه سيكون ضاراً له وللواقع الذى يعيشه ، حيث يصبح مرادفًا للأنانية .

والنفعى حين يريد أن ينفى عن نفسه صفة الأنانية فإنه يعلن أنه إنما يقصد إلى تحقيق الصالح العام ، أو السعادة ، أو الرفاهية ، أو دفع الضرر ، أو جلب المنافع ، لأكبر عدد من الناس ، وبأقصى قدر ممكن ، إلا أن ذلك لا ينفى عنه أنه يتوجه دائمًا نحو « اللذة » ، ويفر فراراً من « الألم » .

* *

١ - ٣ التفكير من منظور علم النفس :

احتل التفكير مكان القلب من علم النفس بكافة فروعه ، فتناوله من أوجه شتى وما يزال يتناوله حتى اللحظة الراهنة محاولاً فهم طبيعته ، وفك طلاسمه ، متتبعًا إياه على مراحل عمر الإنسان منذ لحظة ميلاده وحتى يبلغ من العمر أرذله . فقام بتعريف « التفكير » ، وفرق بين التفكير السوى والتفكير المريض ، ثم وضح أوجه المرض فى التفكير ، وحاول أن يتعرف على مظاهر التفكير المريض وأن يصنف أعراضه ، وأن يبين طبيعة الاختلاف فيه ، وهل هو اختلاف فى الدرجة أم فى النوع . ثم تعرض للتفكير أثناء النوم واعتبر « الأحلام » ضربًا من ضروب التفكير أثناء النوم . ثم حاول الربط بين التفكير فى الحلم وفى اليقظة من جهة ، وبين التفكير فى الحلم وبعض أنواع مرض التفكير من جهة أخرى . ثم ربط التفكير بالوجدان والمشاعر ، وناقش قضية أيهما الأصل فى فساد الآخر . ثم تكلم عن « الذكاء » والقدرات العقلية الأولية وعلاقة كل منهما بالآخر ، وعلاقة الجميع بعملية « التفكير » ، ووضع

المقاييس لتحديد درجة الذكاء وباقى القدرات ، كما وضع العديد من المقاييس لمحاولة قياس وتحديد نمط التفكير والذى يعتبر هذا البحث واحداً منها .

ومن هنا يمكن القول بأن « منهج التفكير » عند الإنسان يرتبط ارتباطا وثيقا بصحته النفسية والعقلية ، ويحدد إلى مدى بعيد السواء من المرض ، ويعطى مؤشرات إيجابية لمدى الاستعداد للإصابة بالمرض النفسى أو الخلل العقلى أو الاضطراب السلوكى أو الانحراف عن سواء السبيل .

وسوف نستعرض فيما يلى – على عجالة – ما تمت الإشارة إليه بعاليه من قضايا ، هادفين إلى إلقاء مزيد من الأضواء على « التفكير » [١] .

* *

• • أوجه اختلاف التفكير بين الأسوياء :

تتلخص أوجه اختلاف التفكير بين الناس – ونقصد بها هنا الاختلافات البسيطة التى لا تصل إلى حد الخلل فى التفكير – تتلخص فى ثلاث نقاط رئيسية :

(أ) – القدرة على تكوين « المفاهيم » ، و« استخدامها » فى التعامل مع الواقع .

(ب) – الميل إلى الاهتمام بالشكل أو الاهتمام بالمضمون ، وأيهما أهم وأولى .

(جـ) – القدرة على الانتقال بسهولة بين الشكل والمضمون ، ذهابا وإيابا . وسنتناول فيما يلى الحديث بتفصيل أكبر عن تلك النقاط لكى نصل إلى تكوين« مفهوم »أكثر وضوحاً عن« ماهية التفكير » ، واختلاف الناس فيه .

• • اختلاف القدرة على التعامل بالمفاهيم :

إذا لاحظنا طفلاً فى منتصف سنته الثانية لوجدناه يعبر بنفس الكلمة عن فعلين عكسيين تماماً ولكن يجمعهما صفة واحدة مشتركة .

فلو أراد هذا الطفل الخروج مع أمه إلى الحديقه مثلاً قال : « خرج » ،

---

(١) أحمد فائق ، الدكتور ، التفكير عند الإنسان ، دار القلم ، المكتبة الثقافية ، العدد (١٣٠) .

وإذا رأى أباه آتيا من الخارج عبر عن ذلك قائلاً : « خرج » أيضًا . والطفل فى الحالتين يعبر بكلمة « خرج » عن صفة واحدة هى « الغياب » . من هذا المثال نتبين أن لغة الطفل لا تمكنه من أن يخصص لكل نوع من أنواع الغياب كلمة مناسبة . وبمعنى آخر ، أن الطفل هنا لا يستطيع أن يستخلص مفهومًا نقيًا للغياب .

فإذا تتبعنا ذلك الطفل فى سنته الثالثة ، نجد أنه يعبر عن غياب الأب عن المنزل بقوله : « ذهب إلى العمل » . لا يميز هنا ذهاب الأب للعمل أو للنادى مثلاً ، وفى أوقات العمل الرسمية أم فى وقت فراغه .

وهنا نجد أن اللغة لا تعوزه فى التعبير الصحيح عن الموقف وهو « غياب الأب عن المنزل » ، ولكنها لا تفيده فى دقة وصف الحدث ، وبعبارة أخرى لا تسعفه لغته إذا احتاج الأمر إلى زيادة دقة استعمال مفهوم الغياب .

واللغة تعبير عن التفكير - فإذا لاحظنا رجلاً بسيطًا فى تفكيره يسعى إلى توضيح فكرة ما ، لتعرفنا بسهولة على مقدار ما يلقاه من صعوبة فى العثور على كلمات متخصصة تنقل وجهة نظره بدقة ، والعكس صحيح .

ولو أجَلنا البصر حولنا لوجدنا الناس يختلفون فى قدرتهم على « تجريد المفاهيم » واستعمالها . فبيننا العلماء الذين يبحثون فى أكثر الأمور تجريداً كالطاقة والجاذبية وهى أشياء لا نضع أيدينا عليها مباشرة . وبيننا أناس لا يزالون يقدرون المسافات بين البلدان بالقروش التى يدفعونها فى القطار حتى يصلوا إليها . وبين الطرفين نجد الناس متفاوتين فى درجات القدرة على التعامل مع المفاهيم ، سواء الملموسة منها أو المجردة .

ولقد عودتنا ثقافتنا وحضارتنا على التعامل مع الرموز بصورة أكبر ، فيكفينا أن نقرأ عن أبعاد صاروخ هائل يعبر الفضاء حتى نتصوره ، أما رجل الصحراء أو الغابة الذى لا يعرف القراءة والكتابة فإن عرضت عليه صورة لهذا الصاروخ فلن يتمكن من إدراكه أو تصوره .

وحيث أننا نطرق أبواب القرن الحادى والعشرين ، فلو وجدنا بيننا من لا يعرف معنى « الديمقراطية » مثلاً ، أو وجدنا طفلاً لا يفهم أن صورة الحصان تطابق الحصان الذى يراه فى الطريق ، فهنا يبدأ الحديث عن « اختلافات التفكير » .

* *

•• بين الذكاء وتجريد المفاهيم :

لقد وجد علماء النفس علاقة وطيدة بين ما يعرفونه بالذكاء وبين القدرة على تجريد المفاهيم والتعامل بها ، بل لقد بالغوا فى ذلك حتى أصبحوا يرون الاثنين كلمتين مترادفتين لمعنى واحد هو : النجاح فى التعامل مع الواقع .

أو هو : النجاح فى القيام بعمل ما .

وبينما يفضل البعض أن ننظر إلى التفكير باعتباره : الأسلوب الملائم للتعامل مع واقع معين .

نجدهم ينظرون إلى الذكاء باعتباره : نتاج تفاعل أساليب التفكير المختلفة فى نشاطها فى هذا الواقع .

وبكلمات أخرى نستطيع القول بأن الناس تتعامل مع الواقع بمناهج مختلفة من التفكير ، فإذا نجحوا فى هذا التعامل فإننا نصفهم بالذكاء ، وإذا فشلوا فى حل مشكلاتهم فإننا نصفهم بأنهم ينقصهم الذكاء .

ولا ننسى أن نذكر أن بعض ميادين النشاط تتطلب مستوى عاليًا من القدرة على التجريد حتى ينجح الشخص ، بينما فى بعضها الآخر قد تعوقه القدرة العالية على التجريد عن الوصول إلى النجاح فيه ، ويحدث ذلك عندما تتطلب البيئة منه أن يتعامل معها بالمفاهيم المادية الملموسة وليس المجردة .

مثال ذلك : أن الفلاح قد ينجح فى زراعة أرضه وجنى محصوله فى الوقت الذى يفشل فيه حاصل على الدكتوراه فى العلوم الزراعية فى أداء نفس المهمة .

* *

•• اختلاف التفكير من حيث الميل للاهتمام بالشكل أو بالمضمون :

إن أبلغ مثال على الميل للشكل وتفضيله على المضمون هو قصة موسى (عليه السلام) عندما كان طفلاً ، حيث ابتلع الجمرة الحمراء بدلاً من البلحة الحمراء أيضًا . فهو لم يجد أن هناك فرقا بينهما ، وهذا دليل على أن الطفل هنا قد تعامل مع الشكل (اللون) لعجزه عن إدراك المضمون (الضار والنافع) .

فإذا انتقلنا لعالم الكبار وجدنا من يقيم « الهدية » بمقدار تكلفتها

(الشكل) ووجدنا على الطرف الآخر من يقدرها كرمز للمحبة وتعبيراً عن العواطف (المضمون) . فالشخص الذى يهتم بالشكل ذو علاقة سطحية مباشرة بالواقع (واقعى) ، أما الشخص الذى لا يغير الشكل اهتمامه بالمضمون فهو « نظرى أكثر عمقًا » يرتبط بواقعه من خلال المعنويات والمجردات .

وحيث أن الإنسان يفكر « بالمفاهيم » ، وحيث أن المفاهيم تبنى على « الشكل والمضمون » معًا ، فإن التفكير السليم السوى الذى لا يشوبه مرض لابد وأن يتعامل مع كل من الشكل والمضمون معًا مهما كان تفضيله أو ميله لأحدهما على حساب الآخر ، فالشكل وحده يضللنا ، وكذلك المضمون وحده لا يكفى لتوضيح الأمور .

إن الإنسان دائم التذبذب بين أشكال واقعنا ومضامينه . فمن الشكل ندرك المضمون ، ومن المضمون نعود إلى الشكل كى نعرف حدود ما وصلنا إليه من فهم له .

* *

•• المرونة والجمود فى التفكير :

من أسباب اختلافنا فى التفكير إختلافنا فى القدرة على التذبذب من الشكل إلى المضمون وبالعكس . فالشخص الذى يمارس ذلك بسهولة ويسر نطلق عليه « المرن فى التفكير » أما الذى يجد صعوبة كبيرة فى ذلك فنطلق عليه « الجامد فى التفكير » .

ولنضرب مثالاً :

مجموعة من الأفراد يشاهدون رجلاً قوى البنيان يعتدى على آخر هزيل ضعيف . فى البداية سيشعر الجميع بالعطف على الضعيف وبظلم القوى . ثم يسمعون من يقول بأن المعتدى عليه قد حاول سرقة المعتدى ، فإذا ببعضهم يغير من رأيه ويفقد عطفه على الضعيف ، ويظل الباقون عند رأيهم . ثم يعلمون أن المعتدى عليه لص عتيد معتاد الإجرام وصاحب سوابق ، وشيئًا فشيئًا يجدون أن هذا الهزيل قد قام بشرور كثيرة أضرت بالناس ، ومع تطور الموقف يغير الناس من حكمهم شيئًا فشيئًا كذلك ، ورغم ذلك يبقى البعض

« مصراً » على أن اعتداء القوى على الضعيف شىء لا يستحب مهما كانت الدوافع (المثاليون) .

هذا الموقف الافتراضى يبين لنا أنه عندما يواجه الناس موقفا فإنهم يحكمون على شكله أولاً (منهج التفكير الواقعى) لأنه الأمر الوحيد الظاهر والملموس . ومع خبرتهم المتجددة بالموقف « ووضوح مضمونه » يتحولون فى أحكامهم حسب ما يجد .

ولكننا لا نعدم أن نجد من يجمد منه التفكير على حكمه الأول ، ولا يستطيع أن يقدر الجديد الذى طرأ على الأمر تقديراً مختلفاً .

ونقول إن البيئة والواقع متغير وديناميكى وتحتاج منا أن نجاريها فى تغيرها . كما أن سهولة التردد بين شكل الشىء ومضمونه تزيد من إدراكنا لكثير من التفاصيل وتعمق فهمنا لقيمة الشىء فى الوقت نفسه . ولعل هذا يذكرنا بواحدة من مميزات منهج التفكير التركيبى الواضحة ، تلك هى سمة المرونة العالية فى التفكير ، فى مقابل عيب من عيوب المنهج الواقعى عندما يميل للشكل ويأخذ الأمور بظاهرها ، وعدم القدرة على التحليل والغوص فى المضمون ، أو التركيب فى إنصاته للرأى والرأى الآخر وعقد المقارنات بينهما وصولاً إلى الحكم الصحيح .

* *

●● التفكير والوجدان :

يشهد الواقع بأننا فى تكوين علاقتنا بما حولنا ، وفى خلال عملية إنشاء المفاهيم التى نتعامل بها مع الموجودات ، لابد وأن نضفى عليها جانبًا غير عقلى نسميه بالجانب الوجدانى ، وأن تفكيرنا ليس قاصراً على التعامل العقلى والذهنى مع العالم ، بل نحن نرتبط بهذا العالم عقليا ووجدانيا معًا .

والتعرض لمشكلة الوجدان وعلاقته بالتفكير يضعنا أمام مشكلة كثر النقاش حولها . هل الشخص الوجدانى العاطفى أكثر خطأ فى تفكيره من آخر ينظر للأمور نظرة باردة جافة ذهنية مجردة ؟ بعبارة أخرى ، هل إذا تدخل الوجدان فى تفكيرنا وغزت الانفعالات نشاطنا العقلى مرض منا التفكير ؟ .

وقد صاغ علماء النفس هذا التساؤل بصورة أدق فأصبحت :

هل يمكن أن نجعل العلاقة بين سلامة التفكير ومرضه علاقة طردية مع قدر الوجدان الناشط فى إدراك عالمنا ؟ .

فى الحقيقة أن هذا الرأى على بساطته وواقعيته ليس صحيحا .

ونحن لا ننكر أن المريض العقلى يتميز بانحراف المزاج وغرابة الانفعال وشذوذ الوجدان ، ولكن ذلك ليس كل ما فى الأمر . فالانحراف والغرابة والشذوذ تدل على أن خللاً قد أصاب « التفكير » . ومعنى ذلك أن اعتدال المزاج وسواء الوجدان تدل على صحة التفكير .

إن غياب الوجدان ليس شرطا لسلامة التفكير بل تدل الدراسات على أن مرض التفكير هو المسئول عن اندفاع وجدانات غريبة ومشاعر شاذة إلى علاقة الشخص بواقعه . بعبارة ثانية ، ليس الانفعال هو المسئول عن فساد التفكير ، لأن الانفالات السوية تزيد التفكير استقامة ، ولكن فساد التفكير هو الذى يسمح لانفعالات غريبة وشاذة بأن تظهر .

ودعنا نضرب مثالاً بسيطا من واقعنا يوضح لنا أن التفكير شىء وأن الوجدان والمشاعر شىء آخر ، وإن كان بينهما ارتباط وثيق وبأشكال متعددة سيلى ذكرها فى حينه .

لننظر إلى ذلك المقعد الذى بحجرتنا والذى ألفنا الجلوس عليه ساعات من النهار ومن الليل ، ولنتأمل فيه شكلا ومضمونًا ، إن شكله لا يختلف كثيراً عن غيره من المقاعد المشابهة له تمامًا والموجودة فى نفس الحجرة . وحتى مضمونه لا يختلف عن غيره من المقاعد ، فكلها صالح للجلوس ويقوم بنفس الوظيفة .

فإذا سألنا البعض ماذا فى هذا المقعد بالذات يجعلك تقدره ذلك التقدير دونًا عن غيره ؟

والجواب أن ذلك المقعد له لدينا قيمة تعلو على شكله ومضمونه ، قيمه تمزج الشكل بالمضمون فى وحدة قوية وتربطنا به رباطًا « وجدانيًا » خاصًا يجعل له تلك المكانة بنفوسنا . إنه ليس بمقعد فقط .إنه « رمز »،و« ذكرى » . هو جزء منا وقطعه من كياننا . وبعبارة أخرى إن لنا به علاقة « حب » .

* *

●● تطور تفكيرنا :

لا يولد الوليد مزوداً بقدرة على التفكير تنفتح له حسب قانون فسيولوجى أو بيولوجى محتم . ولا توجد وجدانات طبيعية تنتظر ميقاتا لتندمج مع التفكير فتجعله سوياً رحبا منطلقاً .

إن تطور الإنسان يدل على أنه يخضع لعمليات تهذيب وصقل كثيرة تغير فيه حتى يأخذ طابعه الإنسانى . والدليل على ذلك أن الإنسان عندما يصاب بمرض نفسى يرتد إلى مراحل من النمو مبكرة (الطفولة أو المراهقة) ، تصبغ تفكيره بطابع تلك المراحل ، فيبدو وكأنه يعرض لنا ما مر بنا قديما ثم خضع للتهذيب والصقل على مر الأيام والسنين .

إن الطفل فى شهوره الأولى لا يعرف إلا معانى « اللذة » و « الألم » (تفكير نفعى) . فإذا ما شب قليلاً بدأ فى التكيف مع الواقع ، فيتعلم بإرشادات الأبوين والمدرسين ، وبنفسه عن طريق « التجربة والخطأ » (تفكير واقعى) . فإذا نما قليلاً بدأ فى استيعاب « القيم » وإدراك « الصح والخطأ » ، و « الطيب والقبيح » (تفكير مثالى) . فإذا كبر وشب بدأ فى تعلم « القواعد » وتعميمها وتطبيقها والاستعانة بها على حل مشكلات لم تصادفه من قبل (تفكير تحليلى) . فإذا بلغ الرشد أصبح قادراً على نقد الآراء ، وطرح آراء من ابتكاره ، والإضافة إلى الواقع (تفكير تركيبى) .

* *

١ - ٣ - ١ : التفكير وحل المشكلات :[١]

يقتصر التفكير بمعناه الخاص على حل المشكلات بالذهن لا بالفعل [٢].

أي أنه يعني معالجة الأشياء والأحداث عن طريق الكلمات والمفاهيم والصور العقلية بدلاً من معالجتها عن طريق النشاط الفعلى أو عن طريق النشاط العيانى المباشر ، وهذا هو معناه العام .

ولهذا فمن المتوقع أن يتمكن الشخص من التفكير بطريقة أفضل كلما

---

(١) Thinking and problem Solving .

(٢) علم النفس العام ، د . عبد الحليم السيد وآخرون . مكتبة غريب .

انخفض مستوى نشاطه الخارجي ، أى عند عدم انشغاله بأداء شيء فعلى معين، فبينما يرتبط استخلاص الأفكار الجيدة ارتباطا سالبًا مع الانشغال بنشاط خارجي ، فإن المزيد من التفكير سيكون له آثاره الجيدة من الناتج الذهنى النهائى ، إذ يجده فعالاً فى حل المشكلات .

وينضوى تحت مفهوم التفكير دلالات ومعانى متعددة منها الحكم والاعتقاد أو التقويم مثل (أعتقد أنك مخطىء) . كذلك يستخدم مصطلح التفكير للإشارة إلى كل من : النية والقصد ، أو التوقع أو الاستدلال ، أو التذكر أو استرجاع الخبرات الماضية ، أو اتخاذ القرار ، أو حل مشكلة ، أو التخيل أو الإبداع .

وقد أصبح التفكير ذا أهمية كبيرة فى حياة الإنسان حيث يتخذه وسيلة للتوافق والتكيف فى حياته اليومية ، كما أنه بالتفكير يستطيع الإنسان أن يعالج بطريقه رمزية جميع الأشياء البعيدة والغائبة ، والأشياء والأحداث التى حدثت فى الماضى ، كما يتنبأ بالأشياء والأحداث فى المستقبل .

ومن هنا فيمكن تعريف التفكير بأنه :

« هو ما يحدث فى خبرة الكائن الحى سواء كان إنسانا أو حيوانا حين يواجه مشكلة أو يتعرف عليها أو يسعى لحلها » - (كما أورده همفرى ١٩٥١) - وهو هنا مرتبط بحل المشكلات ارتباطًا وثيقًا .

وهناك تعريف آخر لبارتليت ١٩٥٨ وفيه يشير إلى أن :

« التفكير عملية تجميع للأدلة بشكل ملائم بحيث يتم ملء الفجوات أو الثغرات التى توجد فيه ، ويتم هذا بالسير فى خطوات مترابطة يمكن التعبير عنها فى حينها أو فيما بعد » . ويرتبط هذا التعريف بمفهوم الصعوبة ونقص المعلومات كشرط لحدوث عملية التفكير .

والرموز هى أهم عناصر التفكير الانسانى وأدواته باتفاق العلماء ، الذين اتفقوا أيضًا على أن أهم مكونات التفكير التى تندرج تحت عنصر الرمز ، الكلمات والصور الذهنية ، والمجردات أو المفاهيم . وقد اختلفوا فى إمكان أن يتم التفكير الإنسانى بدون الكلمات والصور الذهنية . وقد أضاف بعضهم « اللغة » كعنصر رابع للتفكير أيضًا .

والمفاهيم هى أهم أنواع الرموز التى يستخدمها الإنسان فى تفكيره ، والمفهوم – بمعناه الحديث – يعنى أنه :

« معنى عام ، (أو مجرد) أو فكره أو خاصية يمكن استخلاصها من شيئين أو أكثر » . وقديمًا كان المفهوم يعنى أنه :

« أى معرفه لا تدرك مباشرة بالحواس » .

و« أى شىء يمكن التفكير فيه – له معنى – ويتميز عن غيره » .

ومن هنا فإن « المفهوم » بمعناه الحديث أصبح يتضمن تجميع أو تصنيف شيئين أو حدثين (أو أكثر) معًا ، وعزلهما عن باقى الأشياء ، على أساس بعض الملامح المشتركة والخصائص المميزه لهما ، أى أصبح مشروطًا بتجميع أكثر من شىء وعزلهما كفئة متميزة .

ويتم تعلمنا للمفاهيم عن طريق :

(أ) **التجريد** : وهو عملية استخلاص السمات الأساسية المشتركة وتحديد مضمونها فى شكل « مفهوم » يحدده الشخص لفظيًا .

(ب) **التعميم** : وهو عملية تطبيق هذه الصفات المشتركة على مفردات أخرى محسوسة أو غير محسوسة .

(حـ) **التمييز** : وهو الدقة فى التجريد التى تؤدى إلى صحة التعميم .

ويميل الإنسان منذ طفولته إلى استخدام تلك الاستراتيجية العقلية المتمثلة فى تكوين المفاهيم كوسيلة لاختصار الواقع المتعدد . فنجده يميل إلى تصنيف الأشياء ، وذلك بجمع الأشياء المتشابهة فى بعض الخصائص فى مجموعة أو نوع معين يكون منها جميعًا مفهومًا معينًا ، ويستجيب لها جميعا استجابه واحدة . فهناك أصناف من الكلاب ولكنها تشترك جميعا فى خصائص متشابهة . وبذلك يتعلم الطفل أن يجمعها جميعًا فى نوع واحد يسميه « الكلب » . فحينما يرى الطفل الكلب لأول مرة ويسمع والديه يطلقان عليه اسم « الكلب » فإنه يتعلم أن يسميه كلبا ، وبتكرار رؤيته لكلاب مختلفة وسماع والديه يسميانها كلبا يدرك الطفل الخصائص المشتركة

التى يتميز بها الكلب . فهناك أصناف مختلفة من الكلاب ، ولكنها جميعا تشترك فى بعض الخصائص العامة . وتجريد هذه الخصائص المشتركة من غيرها من الخصائص الأخرى هو الذى يكون مفهوم الكلب عند الطفل . فإذا رأى الطفل كلبا آخر بعد ذلك لم يكن رآه من قبل ، فإنه يستطيع أن يقول بمجرد أن يراه أن هذا « كلب » ، وتسمى هذه العملية « بالتعميم » . وقد تكون عملية التجريد التى يقوم بها الطفل فى أول الأمر غير دقيقة ، ولذلك فقد يخطىء فى عملية التعميم فيطلق اسم الكلب على القط . ولكن حينما يحدث ذلك يقوم أحد والديه بتصحيحه فيقول له إن هذا قط وليس كلبًا ، ومن ثم يبدأ الطفل فى « تمييز » الفروق بين خصائص الكلب وخصائص القط . وعن طريق عملية التمييز تتحدد المفاهيم بدقة لدى الطفل ، وبناء على ذلك يكون الطفل أقدر على تعميم مفهوم الكلب على جميع أفراد الحيوانات التى تنتمى إلى نوع الكلاب وليس على غيرها من الحيوانات الأخرى .

فإذا جاز لنا أن نعتبر ما ورد فى تلك المقدمة نوعًا من « التجريد » لبعض مفاهيم « التفكير » ، كان لزامًا علينا أن نتبعها بعملية « التعميم » بمعنى تطبيق ذلك التجريد على « مناهج التفكير المختلفة » موضوع البحث ، وصولاً إلى مفاهيم أكثر دقة عن سمات تلك المناهج ، ولا ننسى أن عملية « تمييز » كل منهج عن الآخر بسماته المختلفة يساهم فى دقه التصور الذى يطمح البحث فى التوصل إليه .

* *

١ - ٣ - ٢ نشأة المفاهيم وتطورها وعلاقتها بأنماط التفكير :

إذا علمنا أن المفاهيم التى يكونها الطفل فى أول الأمر تكون « متمركزة حول ذاته » ، فهى مفاهيم شديدة الصلة بالشخص وخبراته الذاتية ، وهى تدور غالبا حول الأشياء التى تشبع حاجاته ورغباته الشخصية ، وذلك لأن خبرة الطفل واهتماماته تكون فى المرحلة الأولى مركزة فى ذاته .

من هنا يتبين لنا أن « منهج التفكير النفعى » هو الأقرب لسمات تلك المرحلة .

ولكن بتقدم الطفل فى السن وباتساع اتصالاته ومعرفته بالناس والأشياء

من حوله تبدأ خبرته فى الاتساع والتنوع ، ويبدأ فى إدراك العلاقات بين الأشياء بصرف النظر عن علاقتها به شخصياً . وبذلك تصبح مفاهيمه بالتدريج غير شخصية (غير نفعية) وأكثر واقعية .

والمفاهيم التى يتعلمها الطفل فى أول الأمر هى « المفاهيم العيانية » ، وهى المفاهيم المتعلقة بالمحسوسات التى يمكن أن نشير إليها وندركها إدراكاً مباشراً مثل الكوب واللبن والماء ثم القلم والمكتب والكرسى . والعيانية تذكرنا بنمط « التفكير الواقعى » كما تبناه البحث والذى يرتبط بكل ما هو ملموس ومحسوس من الأشياء .

وبتقدم الطفل فى العمر يبدأ بالتدريج فى تعلم « المفاهيم المجردة » مثل: المنافسة والصدق والأمانة والحق والعدل والحرية . فإذا لجأ الطفل إلى تعلم هذه القيم نتيجة توجيه الأسئلة الكثيرة إلى الوالدين والكبار الآخرين المحيطين به كالمدرسين مثلاً كان مثله فى ذلك مثل الفرد البالغ الراشد الذى يقرأ كتابا بناء على نصيحة رجل يثق فى رأيه ، أو يلجأ لأهل الخبرة ليسألهم عما غمض عليه من أمور ، كما جاء فى بيان سمات « منهج التفكير الواقعى » .

أما إذا لجأ الطفل لتعلم هذه المفاهيم المجردة إلى ملاحظة أنماط معينة من السلوك فى مواقف مختلفة لكى يستخلص مفهوماً نقياً لتلك المعانى المجردة فقد يذكرنا حينئذ بسلوك « منهج التفكير التركيبى » الأكثر رقيا واعتماداً على النفس ، والذى يلجأ فى مرحلة النضج إلى تكوين المفاهيم المجردة بالتعرف على الرأى والرأى الآخر والمقارنة بينهما ، والاهتمام عموماً بالآراء والتصورات والأفكار العامة بصرف النظر عن علاقتها به شخصياً .

فإذا تناولنا مناهج التفكير المختلفة مصنفين إياها على محور « العيانية - التجريد » ، وجدنا أن « **التفكير العيانى المحسوس** » : هو التفكير الذاتى المحسوس المتصلب المشتت الذى يجمد عند حد الجزئيات ومظاهرها العرضية (جزر منعزلة) مع فقدان القدرة على الاستقراء . وحتى إذا استخدم الاستقراء فإنه سيكون محدوداً فى حدود عملية « المحاولة والخطأ » ، والتى يستخدمها الطفل فى سن الثالثة وما حولها ، وقد ينجح فيها .

ويذكرنا هذا بسمات « منهج التفكير الواقعى » كما أورده البحث ، فإذا وجدنا من بيننا شخصاً راشداً يلجأ عند حل كل مشكلة إلى« التجربة والخطأ »

دون أن يتوقف قليلا « ليفكر » ، فنحن إذن أمام نوع من التفكير استخدمه الطفل فى سن الثالثة .

ويتميز هذا المستوى من التفكير بالعجز عن تخطى الواقع العيانى إلى المستوى المجرد .

وفيما يلى بعض نماذج لاستجاباته :

- التمسك بالمعنى الحرفى للمشكلة .
- سرد الوقائع دون محاولة استخلاص مفهوم لها .
- الاهتمام بتفاصيل المشكلة دون محاولة التحرك لحلها .
- الرفض السهل للدخول فى قضية ما بدعوى صعوبتها أو تناقضها .
- استجابات عيانية تنطوى على الخبرة الذاتية للشخص(تعميم مخل)، أو استدعاء مضمون غير مناسب للشكل .

وكما هو واضح فهى جميعها استجابات سلبيه تدل على قصور التفكير عن أداء وظيفته الطبيعية والمتوقعة فى حل المشكلات .

وفى مقابل التفكير العيانى المحسوس نجد « **التفكير التجريدى** » ويتمثل فى : « القدرة التى تنهض بحل المشكلات معتمدة على تجريد خواص أو كيفيات أو مفاهيم أو مبادئ معينة من بين عدد من الجزئيات بينها أقدار متفاوتة من الاختلاف ، ثم تقوم هذه القدرة بتعميم هذه المبادئ على كل الأشياء أو المواقف أو العناصر المناسبة سواء التى توجد فى مجال الإدراك المباشر أو غير المباشر »(١) .

ومن الواضح أن هذا التعريف ينطوى على العديد من المفاهيم والعمليات التى تحتاج إلى توضيح وهى : الاستقراء (٢) والاستنباط (٣) ، حيث يغطى الاستقراء الشق الأول من التعريف ، ويغطى الاستنباط الشق الثانى منه .

فقد ذكر كثير من الباحثين ، على اختلاف مشاربهم أن هذين المنهجين أساسيان لتكوين المفهوم ولحل المشكلات التى تحتاج إلى مجردات أو تصورات عقلية . ويمكن القول بأن معظم التجارب التى تصنف على أنها تنتمى إلى

---

(١) المرجع السابق . (٢) Induction (٣) Deduction .

الاستقراء هى فى جوهرها تجارب فى التصنيف والتجريد وتكوين المفهوم . وبصفة عامة فكل العلوم التى تقوم على المنهج العلمى والملاحظة والتجريب لكى تضيف جديداً لجسم العلم تستخدم هذا المفهوم .

أما منهج الاستنباط فيقوم على قواعد المنهج الصورى التى وضعها أرسطو ، وغالبا ما تستخدم فى علوم الرياضيات وعلوم المنطق ، فيطلق عليها « إستدلال عام » فى الأولى ، و« استدلال منطقى » فى الثانية .

والاستنباط عكس الاستقراء فى كل شىء – فإذا كنا عن طريق الاستقراء نصل من الجزئيات إلى الكليات ، فإننا فى الاستنباط نبحث عن العناصر أو الجزئيات التى تنطبق عليها هذه الكليات .

وإذا كان الاستقراء ، باعتباره منهج العلم الأساسى ، يقوم على قضايا « تركيبية » خبرية ويضيف جديداً ، فإن « الاستنباط » يقوم على قضايا « تحليلية » تنظم الاستدلال الفكرى أو العقلى ، ولكنها لا تضيف جديداً إلى جسم العلم . وفى حين يستخدم « المناطقة » أداة الاستنباط ، فإن علم النفس يتوجه إلى الاستقراء .

وعلى حين يهتم الاستنباط بمنطق الفكر ، هل هو صحيح أم فاسد ، وهل التوالى .. متسقة مع المقدمات تماماً أم لا ؟

فإن الاستقراء يتطلب نوعاً من النظر العقلى الكلى لموقف المشكلة وإدراك العلاقات وعوامل الاختلاف والتشابه بين الكل وأجزائه ، وبين الأجزاء وبعضها بعضاً ، والربط بينها ، والذاكرة التصورية للموقف ككل ، والقدرة على التعميم والوصول إلى المبدأ العام دون الوقوف عند حد الجزئيات ، ومن هنا فالنظره الكلية ليست مجموعاً جبرياً لإدراك الجزئيات ، ولكنها إدراك شامل للجزئيات وعلاقتها ببعضها بعضاً ، وعلاقتها بالكل . فالعلاقات المترابطة جزء أساسى من الإدراك ، كما أنها تعطى الجزئيات معناها .

مما سبق يتضح لنا أنه إذا أردنا الارتقاء بمنهج التفكير العيانى المحسوس المحدود فى موضوعاته (الملموسة) وفى أدواته (المحاولة والخطأ وسؤال الكبار) ، إلخ سماته التى تحددت بفترة الطفولة الفكرية ، والتى جمعها البحث فى إطار « منهج التفكير الواقعى » ، إذا أردنا الارتقاء إلى منهج فكرى

أكثر نضجًا ورشدًا ، وجدنا أنفسنا أمام « منهج التفكير التجريدى » ، ذلك المنهج الذى يشتمل على جناحين أساسيين « التحليل » ، و « التركيب » ، أو بمعنى آخر « الاستنباط » و« الاستقراء » ٠ وإن كان التحليل لا يضيف جديداً إلى جسم العلم كما ذكرنا مثلما يفعل التركيب إلا أن كليهما ضرورى لعملية « التفكير السوى » بصفة عامة ، و« التفكير الابداعى » بصفة خاصة ٠

فإذا جاز لنا أن نضع لهما ترتيبا حسب الأهمية أو التميز ، فمن الواضح أن « التركيب » يأتى على القمة من بين كل أنماط التفكير على إطلاقها حتى الآن ٠

فإذا تناولنا التفكير على محور آخر وهو محور « التفكير الواقعى فى مقابل التفكير التخيلى » ، وجدنا أن التفكير الواقعى الذى يقوم على الخبرات الحسية المباشرة أو فى أحسن تقدير على الصور العقلية التى يزودنا بها الإدراك الحسى أيضًا ، وجدنا أن هذا التفكير الواقعى تنحصر وظيفته فى محاولة التوافق مع الواقع المعاش وعلى العكس من ذلك التفكير التخيلى الذى هو فى جوهره عبارة عن عملية إعادة تركيب الخبرات السابقة فى أنماط جديدة من التصورات أو الصور الذهنية التى لدينا عن الموضوعات أو الأحداث التى سبق أن كان لنا بها خبرة سابقة ، وصولاً إلى التخيل الابداعى ، أو الإنشائى والذى يتمثل فى :

قدرة التفكير على إعادة التركيب بطريقه مبتكرة لما يتم استعادته من صور ذهنية أو معان أو خبرات أو أحداث سابقة ، أو ما يتم توقعه من أشياء ، أو أحداث فى المستقبل ٠ ويتم هذا السلوك بوصفه هدفًا فى ذاته ، أو كنوع من التخطيط لفعل معين ٠

وتعد القدرة على التخيل الابداعى ، هى اللبنة الأساسية التى يخلق منها الابداع فى مجالات الفنون والآداب والعلوم وفى مراحل العمر المختلفة ٠

ويتمثل التفكير التخيلى فى أسوأ صورة فى عملية « التخيل التوهمى » :

وهو تحقيق الأهواء والميول من خلال أحلام اليقظة ٠

وعلى محور آخر فهناك تقسيم للتفكير على محور « التفكير الاستدلالى – فى مقابل – التفكير الحدسى ٠

• ويقسم الفلاسفة الاستدلال إلى ثلاثة أقسام :

١ – الاستقراء : وهو انتقال الحكم من الجزئى إلى الكلى .

٢ – القياس : وهو انتقال الحكم من الكلى إلى الجزئى .

٣ – التمثيل : حكم على جزئى لثبوت الحكم فى جزئى آخر .

أما « الحدس » فهو عملية تركيبية وليست تحليلية ، وهو التفسير اللاشعورى للتنبيهات التى يصعب الشعور بها لضآلتها . وهو يدرك الاحتمالات والمبادئ والمواقف ككل ، على حساب التفاصيل .

كما أن « الحدس » هو أسلوب عقلى للوصول إلى صيغ مبدئية مقبولة دون اللجوء إلى الخطوات التحليلية التى يمكن بها البرهنة على مدى صحة هذه الصيغ من عدمه (تخمين صحيح) .

وهو القدرة على حل المشكلات فى ظروف (عدم التأكد) ، ونقص المعلومات .

كما ان الحدس هو استنتاج صحيح بالبديهة (أو على أساس مقدار ضئيل من المعلومات) ، وهو نفس الاستنتاج الذى يصل إليه الفرد بعد استخدام قدر أكبر من المعلومات .

وأخيراً فالحدس يحتوى على مكونات وجدانية معينة (كالشعور بالسرور أو الارتياح) ، والشعور الذاتى باليقين .

ومعظم ما سبق من سمات الحدس تدخل تحت « منهج التفكير التركيبى » كما ورد بالبحث .

وأخيراً فلا يمكن أن يكون من علامات التفكير وأماراته أن يقوم الإنسان بتكرار استجابة تعلمها أو استرجاعها بصورتها الأصلية (دون تعميم أو تمييز مثلاً) ، كما أنه لا يمكن أيضاً أن يقوم الإنسان بحل مشكلاته كل مرة باستخدام طريقة المحاولة والخطأ . كما أن البحث دائماً عن « الحل الوحيد الصحيح » . ليس هو الحل الصحيح دائماً .

* * *

الفصل الثانى

الإسلام والتفكير

- التباس المفاهيم - اختلاف المفاهيم - تعدد مفاهيم .
- الكفر والشرك ،والنفاق والارتداد ، والإيمان والإسلام ...
- الفقه ودوره فى التفكير الإسلامى
- فقه الأولويات - فقه التكامل .
- تحليل خطاب د . القرضاوى على ضوء مناهج التفكير وأنماطه .

٢ - ١ المفاهيم بين الالتباس والاختلاف :

تحت عنوان « إلتباس المفاهيم » أثار د . يوسف القرضاوى تلك القضية الهامة قائلاً [(١)] :

« وقد أدى هذا الغبش فى فهم الإسلام ، وعدم وضوح الرؤية لأصول شريعته ، ومقاصد رسالته ، إلى التباس كثير من المفاهيم الإسلامية ، واضطرابها في أذهان الشباب أو فهمها على غير وجهها .

ومنها : مفاهيم مهمة يلزم تحديدها وتوضيحها لما يترتب عليها من آثار بالغة الخطورة فى الحكم على الآخرين وتقويمهم ، وتكييف العلاقة بهم ، وذلك مثل : مفاهيم الإيمان والإسلام ، والكفر والشرك ، والنفاق والجاهلية ونحوها » .

ثم استطرد : « إنهم لم يفرقوا بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان ، وبين الإسلام الكامل ومجرد الإسلام ، ولم يميزوا بين الكفر الاكبر المخرج من الملة وكفر المعصية . ولا بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر ، ولا بين نفاق العقيدة ونفاق العمل ، وجعلوا جاهلية الخلق والسلوك كجاهلية العقيدة سواء » .

ثم أورد بعض ما جاء بكتاب الإمام أبو بكر البيهقى « الجامع لشعب الإيمان » من أنها شعب تشمل أصل الشجرة ، وهى العقائد ، وتشمل الفروع والثمار من العبادات والمعاملات والأخلاق والآداب ، فمن ضيع الأصل بالكلية، فقد انتفى عنه مطلق الإيمان ، ومن ضيع بعض الفروع وأصل الإيمان باق فقد انتفى عنه كمال الإيمان بقدر ما ضيع منها ، ولكن لا نحكم عليه بالكفر .

وأصل الإيمان – هو ما جاء فى حديث جبريل :

« الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر » .

ثم استطرد بما ذكره الحافظ ابن حجر فى « الفتح » أن « السلف » قالوا : الإيمان هو اعتقاد بالقلب ، ونطق باللسان،وعمل بالاركان ، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط فى كماله (كمال الإيمان) .ومن هنا نشأ لهم القول بأنه يزيد وينقص .

---

(١) الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف ، د. يوسف القرضاوى .

والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط .

والكرامية قالوا : هو نطق فقط .

والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد ، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطًا فى صحته والسلف جعلوها شرطًا فى كماله. قال : وهذا كله بالنظر إلى ما عند الله تعالى ، أما بالنظر إلى ما عندنا ، فالإيمان الإقرار فقط . فمن أقر أجريت عليه الأحكام فى الدنيا ولم يحكم عليه بكفر ، إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره ، كالسجود للصنم . فإذا كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق ، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره ، ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله ، ومن أطلق عليه الكفر ، فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر ، ومن نفى عنه فبالنظر إلى حقيقته » . ا هـ .

والإيمان إذا أطلق ينصرف إلى الكامل،وهو ما يجمع بين تصديق الجنان ، وإقرار اللسان ، وعمل الجوارح والأبدان ، وهذا هو الإيمان المذكور فى مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ . . . ﴾(1) .

وقوله :﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ*الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ. . . ﴾(2).

وقوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾(3) .

وفى مثل قوله ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه. . . فليقل خيرًا أو ليصمت » .

وهو المنفى فى مثل قوله ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، وقوله : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق ، وهو مؤمن » فالنفى هنا ينصب على كمال الإيمان لا على أصل الإيمان ، كما تقول ، ليس برجل من لا يغار على أهله ، وليس بعالم من لم يعمل بعلمه ، فالنفى هنا لكمال الرجولة لا لأصلها ، ولكمال العلم لا لأصله ، وهذا الإيمان الكامل هو الذى أخبر عنه الحديث : أنه «بضع وسبعون شعبه،والحياء شعبة من الإيمان».

---

(1) الأنفال : 2 .
(2) المؤمنون : 1 ، 2 .
(3) الحجرات : 15 .

هذا عن مفهوم « الإيمان » ، فماذا عن مفهوم الإسلام ؟

الإسلام قد يطلق على مجرد إعلان الشهادتين ، وهما باب الدخول فى الإسلام ، فالكافر إنما يدخل الإسلام ، ويصبح فى عداد المسلمين بمجرد نطقهما قبل أن يؤدى الصلاة أو الزكاة أو غيرهما ، إذ هذه العبادات لا تقبل إلا من مسلم ، وإنما يكفى أن يقر بهذه الفرائض ويلتزم بها ، وإن لم يؤدها بالفعل .

وقد يطلق الإسلام على الأركان الأساسية فيه ، وهى التى جاء فيها حديث ابن عمر المشهور « بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » . وهى التى فسر بها رسول الله ﷺ « الإسلام » فى حديث جبريل المعروف حين قال : أخبرنى عن الإسلام فقال : الإسلام : أن تعبد الله ولا تشرك به شيئًا ، وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤتى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان » .

وهنا نجد فى حديث جبريل الفرق بين مفهومى الإيمان والإسلام ، أما إذا اقترنا فى الذكر ، فكل واحد منها يتضمن الآخر ، وهما متلازمان فى الواقع ، فلا يوجد إيمان بلا إسلام ، ولا إسلام بلا إيمان ، فالإيمان يتعلق بالقلب ، والإسلام يتعلق بالجوارح والظواهر ، وهذا ما جاء فى الحديث : « الإسلام علانية والإيمان فى القلب » (رواه أحمد والبزار ، ورجاله رجال الصحيح) . وهو ما تدل عليه آية سورة الحجرات ، ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ .

وقد يطلق الإسلام فى موضع آخر ، ويراد به أيضا الإسلام الكامل ، كما فى حديث : « الإسلام أن يسلم قلبك لله ، ويسلم المسلمون من لسانك ويدك » وحديث « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » وحديث « وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلمًا » وغيرها .

أما الكفر فقد يرد فى لسان الشرع بمعنى الخروج من حظيرة الإيمان بالجحود والتكذيب لله ولرسالاته كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِى الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ ﴾ (٢) .

(١) النساء : ١٣٦ . (٢) المائدة : ٥ .

وقد يطلق بمعنى « الردة عن الإسلام » كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ، فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (١) .

وقد تطلق كلمة الكفر على بعض المعاصي العملية التي لا تحمل إنكاراً ولا جحوداً ولا تكذيبا لله ورسوله .

يقول العلامة ابن القيم في كتابه « مدارج السالكين » : الكفر نوعان : أكبر وأصغر فالكفر الأكبر : هو الموجب للخلود في النار .

والأصغر : موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود . كما في الحديث « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » . وفي حديث آخر : « من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل على محمد » . وقوله في السنن :

« من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد » . والحديث : « اثنتان في أمتي ، هما بهم كفر : الطعن في النسب ، والنياحة » .

وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (٢) . قال ابن عباس : « ليس بكفر ينقل عن الملة ، بل إذا فعله فهو به كفر ، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر » . وقال عطاء : « هو كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق » .

ومنهم من تأمل الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له ، وهو قول عكرمة . وهو تأويل مرجوح ، فإن نفس جحوده كفر ، سواء حكم أو لم يحكم ومنهم من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله ، قال : ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام ، وهو أيضاً بعيد ، إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل، وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وببعضه .

ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص ، تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل ، حكاه البغوي عن العلماء عموماً .

---

(١) البقرة : ٢١٧ . (٢) المائدة : ٤٤ .

ومنهم من تأولها على أهل الكتاب ، وهو قول قتاده والضحاك وغيرهما وهو بعيد ، وهو خلاف ظاهر اللفظ ، فلا يصار إليه .

ومنهم من جعله كفرًا ينقل عن الملة . **قال ابن القيم :**

« والصحيح : أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين ، الأصغر والأكبر ، بحسب حال الحاكم ، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله فى هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانا ، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب ، وأنه مخير فيه ، مع تيقنه أنه حكم الله ، فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطاه : فهذا مخطىء ، له حكم المخطئين .

والقصد : أن المعاصى كلها من نوع الكفر الأصغر ، فإنها ضد الشكر ، الذى هو العمل بالطاعة . فالسعى : إما شكر ، وإما كفر ، وإما ثالث لا من هذا ولا من هذا ، والله أعلم » .

والشرك كذلك منه ما هو أكبر ، وهو دعاء إله أو آلهة مع الله أو من دون الله ، وهو الذى جاء فيه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ (١) .

ومنه ما هو أصغر ، مثل قوله ﷺ : « من حلف بغير الله فقد أشرك » (أبو داود والترمذى والحاكم) . وقوله : « من علق – أى : تميمة – فقد أشرك » (رواه أحمد والحاكم) .

وكذلك النفاق ، منه النفاق الأكبر ، نفاق العقيدة ، وهو : أن يبطن الكفر ، ويظهر الإيمان خداعًا وكذبا ، وهو المذكور فى أوائل سورة البقرة : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ (٣) .

وهو المذكور أيضًا فى أول سورة المنافقون وفى غيرها .

وهذا النفاق هو المتوعد عليه فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ (٤) .

---

(١) النساء: ٤٨ . (٢) البقرة : ٨ ،٩ . (٣) البقرة : ١٤ . (٤) النساء:١٤٥ .

وهناك النفاق الأصغر ، وهو نفاق العمل ، بمعنى أن يتصف المرء المسلم بصفات المنافقين وأخلاقهم ، ولكن قلبه مؤمن بالله ورسوله وباليوم الآخر ، وهذا ما جاءت به الأحاديث مثل : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان » متفق عليه من حديث أبى هريرة . وحديث : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصا ، ومن كانت فيه خصله منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا ائتمن خان ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » متفق عليه من حديث عبد الله ابن عمرو .

وهذا النفاق هو الذى كان يخافه الصحابة والسلف على أنفسهم وقالوا: ما أمنه إلا منافق ، ولا خافة إلا مؤمن .

ومن الواضح أن د . يوسف القرضاوى قد شخص مشكله « التباس المفاهيم » بأنها تكمن أساساً فى « عدم التمييز » والذى تسبب فى عدم دقه عملية « تجريد المفاهيم » وبالتالى التعرض للخطأ فى عملية « التعميم » ، فجاء تعميما مخلاً ، يذكرنا بالطفل الذى تصور القط كلبًا ، والقياس مع الفارق ، حيث أن خطأ الطفل كان يكمن فى عدم القدرة على تمييز خصائص الكلب من خصائص القط تمييزًا دقيقًا ، فنتج عن ذلك التباس فى مفهومه عن الكلاب والقطط ، وهى قضية عيانية ملموسة ،لا تقارن فى دقتها وصعوبتها بقضايا تتناول المفاهيم المجردة فى أعلى درجاتها كقضايا الإيمان والإسلام والكفر والشرك والنفاق ، ودرجات كل منهما على حدة ، ثم علاقة كل منهما بالآخر، مما يتطلب القدرة على استيعاب مصفوفة كاملة من المفاهيم المجردة ، بل وشبكة معقدة من العلاقات المتداخلة والمتناقضة فى آن واحد . فعلى الرغم من التحليل المستفيض فما زالت هناك العديد من علامات الاستفهام حول معظم تلك المفاهيم ، بل قل إن التحليل وإن كان قد أزال التباساً إلا أنه قد ولد أكثر من التباس .

* *

٢ - ٢ دور الفقه فى التفكير الإسلامى :

ولقد أكد القرضاوى(١) على أهمية دور الفقه فى علاج المشكلة ، فقال :

« ونقطه البداية فى هذا الفقه المنشود هى : سلامة المنهج الذى يجب أن يسلكوه فى فهم الإسلام ، والتعامل مع أنفسهم ومع الناس والحياة على أساسه. ولهذا اهتم علماء الأمة بوضع القواعد والضوابط اللازمة لحسن الفهم والاستنباط ، فيما نص عليه الشارع ، أو فيما لا نص فيه .

ومن هنا نشأ علم « أصول الفقه » ليضبطوا به فقههم ، ويعنون بالفقه : التفكير الإسلامى فى استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية .

ومن هنا كان بحثهم فى الحكم والحاكم ، والمحكوم به ، والمحكوم عليه ، وبحثوا فى الأدلة الأصلية والتبعية ، وبحثوا فى الأمر والنهى ، والخاص والعام ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم ، وبحثوا فى مقاصد الشريعة وما جاءت به من رعاية المصالح ، ودرء المفاسد ، وقسموا المصالح إلى ضرورية وحاجيه وتحسينية .. إلخ ما جاء به علم أصول الفقه ، على تنوع طرق التأليف فيه ، وهو علم من حق المسلمين أن يفخروا به ، لأنه لا يوجد له نظير عند الأمم الأخرى .

ثم يتحدث عن سمات هذا الفقه وشروطه فيذكر ضرورة أن يكون فقها واعيًا لدين الله ، لا يعتمد على قراءات فجة ، ولا على فهم سطحى لنصوص الشرع يخطف الآيات والأحاديث خطفًا ، دون تبصر وتعمق لأسرارها ومقاصدها ، إنما يريده فقها متكاملاً يقوم على منهج سديد ، ويراعى عدة أمور منها :

* *

٢ - ٢ - ١ فقه الجزئيات فى ضوء الكليات :

إن معرفة الشريعة لا تتم بمجرد معرفة نصوصها الجزئية متفرقة متناثرة ، مفصولاً بعضها عن بعض ، بل لابد من رد فروعها إلى أصولها ، وجزئياتها إلى كلياتها ، ومتشابهاتها إلى محكماتها ، وظنياتها إلى قطعياتها ، حتى يتألف

(١) المرجع السابق ص ١٥١ وما بعدها .

منها جميعًا نسيج واحد مرتبط بعضه ببعض ، متصل لحمته بسداه ، ومبدؤه بمنتهاه .

أما أن يعثر على نص من آية كريمة أو من حديث نبوى ، يفيد ظاهره حكمًا ، فيتشبث به ، دون أن يقارنه بالأحاديث الأخرى ، وبالهدى النبوى العام ، وبهدى الصحابة والراشدين ، بل دون أن يرده إلى أصوله القرآنية نفسها، ويفهمه فى ضوء المقاصد العامة للشريعة ، فلن يسلم من الخلل فى فهمه ، والاضطراب فى استنباطه ، وبذلك يضرب الشريعة بعضها ببعض ، ويعرضها لطعن الطاعنين ، وسخرية الساخرين .

* *

٢ - ٢ - ٢ الفقه فى مراتب الأحكام وأدب الخلاف :

ومن الفقه الذى يغفل عنه بعض المتدينين : معرفه الأحكام الشرعية ، وأنها ليست فى درجة واحدة من حيث ثبوتها ، وبالتالى من حيث جواز الاختلاف فيها .

فهناك الأحكام الظنية التى هى مجال الاجتهاد ، وتقبل تعدد الأفهام والتفسيرات سواء كانت أحكامًا فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص ظنى الثبوت ، أو ظنى الدلالة ، أو ظنيهما معًا ، وهذا شأن معظم الأحكام المتعلقة بالعمل ، كأحكام الفقه ، فهذه يكفى فيها الظن ، بخلاف الأحكام المتعلقة بالعقيدة ، التى لا يغنى فيها إلا القطع واليقين .

والاختلاف فى الأحكام الفرعية العملية والظنية ، لا ضرر فيه ولا خطر منه ، وهو رحمة بالأمة ، ومرونة فى الشريعة ، وسعة فى الفقه ، وقد اختلف فيها أصحاب النبى ﷺ ومن تبعهم بإحسان ، فما ضرهم ذلك شيئًا .

وهناك الأحكام التى ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع ، ووصلت إلى درجة القطع ، وإن لم تصبح من ضروريات الدين ، فهذه تمثل الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة ومن خالفها خالف السنة ، ووصف بالفسق والبدعة ، وقد ينتهى به الأمر إلى درجة الكفر .

وهناك الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة ، بحيث يستوى فى العلم بها الخاص والعام ، وهى التى يكفر من أنكرها بغير خلاف ، لما فى إنكارها من تكذيب صريح لله ولرسوله .

لهذا كان من المعانى الكبيرة التى يجب أن نحسن التفقه فيها :

أن نعرف ما يجوز فيه الخلاف ، وما لا يجوز ، وأن منطقة ما يجوز فيه الخلاف أوسع بكثير مما لا يجوز .

يجب أن نتعلم أن الخلاف فى الفروع أمر واقع ، ماله من دافع ، وأن لله حكمة بالغة حين جعل من أحكام الشريعة القطعى فى ثبوته ودلالته ، فلا مجال للخلاف فيه ، وهذا هو القليل ، بل الأقل من القليل ، وجعل منها الظنى فى ثبوته أو دلالته أو فيهما معًا ، فهذا بما فيه مجال رحب للاختلاف ، وهو جل أحكام الشريعة .

وهناك من العلماء من آتاهم الله القدرة على التحقيق والتمحيص والترجيح بين الأقوال المتنازع فيها ، دون تعصب لمذهب أو قول ، ولكن محاولاتهم لم ترفع الخلاف ، ومحاولات غيرهم من بعد ، لم ترفع الخلاف ولن ترفعه ، ذلك ، لأن أسباب الخلاف قائمة فى طبيعة البشر ، وطبيعة الحياة ، وطبيعة اللغة ، وطبيعة التكليف ، فمن أراد أن يزيل الخلاف بالكلية ، فإنما يكلف الناس والحياة واللغة والشرائع ضد طبائعها .

على أن الخلاف العلمى فى ذاته لا خطر فيه ، إذا اقترن بالتسامح وسعة الأفق ، وتحرر من التعصب وضيق النظر .

وقد اختلف الصحابة فى حياة الرسول نفسه ، وأقر الرسول الكريم ﷺ هذا الاختلاف ، دون أن يلوم أحدًا من المختلفين .

وهذا ثابت فى قضية صلاة العصر فى بنى قريظة ، حين قال لهم بعد غزوة الأحزاب : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا فى بنى قريظة » وصلى بعضهم فى الطريق قبل فوات الوقت ، وقالوا : إنما أراد منا سرعة النهوض لا تأخير الصلاة عن وقتها ، وأبى الآخرون إلا أن يقفوا عند ظاهر النص ، وأن ينفذوه بحرفيته ... أخذ الأولون بالفحوى ، وأخذ الآخرون بالظاهر . فأولئك – كما قال ابن القيم – سلف أهل القياس والمعانى ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر .

والمهم أن النبى ﷺ ، لما بلغه صنيع الفريقين ، لم يلم هؤلاء ولا هؤلاء ، مع أن أحدهما مخطىء بلا ريب ، فدلنا ذلك على أن العمل إذا تم بناء على اجتهاد ، فلا ينبغى أن يكفر أو يؤثم .

وقد عرفنا فى عصرنا أناسًا يجهدون أنفسهم ، ويجهدون الناس معهم ، ظانين أنهم قادرون على أن يصبوا الناس فى قالب واحد يصنعونه هم لهم وأن يجتمع الناس على رأى واحد ، يمشون فيه وراءهم ، وفق ما فهموه من النصوص الشرعية ، وبذلك تنقرض المذاهب ، ويرتفع الخلاف ، ويلتقى الجميع على كلمة سواء ، ونسى هؤلاء أن فهمهم للنصوص ليس أكثر من رأى يحتمل الخطأ ، كما يحتمل الصواب ، إذ لم تضمن العصمة لعالم فيما ذهب إليه ، وإن جمع شروط الاجتهاد كلها . كل ما ضمن له هو الأجر على اجتهاده، أصاب أم أخطأ .

ولهذا لم يزد هؤلاء على أن أضافوا إلى المذاهب المدونة مذهبًا جديدًا . ذلك هو منهج تلاميذ مدرسة « الرأى الواحد » ، أو مدرسة « الحل الوحيد الصحيح » .

* *

٢ - ٢ - ٣ فقه الأولويات :

تحت عنوان العلم بقيم الأعمال ومراتبها ، أضاف د . يوسف القرضاوى أن من أهم ثمرات العلم والفقه أن نعرف قيم الأعمال ومراتبها الشرعية ، مع ضرورة الاحتفاظ لكل منها بموضعه فى سلم المأمورات أو المنهيات ، دور خلط أو إخلال بالنسب ، أو تفريق بين المتماثلات ، أو تسوية بين المختلفات .

وقال : « لقد جاء الإسلام فوضع لكل عمل قيمة خاصة و« سعرًا » خاصًا بحسب تأثيره فى النفس والحياة ، كما وضع للأمور المحظورة درجات ونسبًا أيضًا ، حسب ضررها وآثارها المادية والمعنوية أيضًا .

•• مراتب المأمورات :

منها : المستحب الذى رغب الشارع فى فعله ولا حرج فى تركه .

ومنها : المسنون سنيه مؤكدة ، وهو ما واظب النبى ﷺ على فعله ولم

يتركه إلا نادراً ، ولم يطلبه طلبًا جازمًا ، وقد كان من الصحابة من يترك مثل هذا أحيانًا حتى لا يعده الناس واجبًا فيحرجوا أنفسهم ، كما ورد أن أبا بكر وعمر كانا يتركان الأضحية لذلك .

ومنها : الواجب – كما فى بعض المذاهب – وهو ما أمر به الشارع وإن لم يصل الأمر إلى درجة القطع .

ومنها : الفرض ، وهو ما ثبت وجوبه بطريق قطعى لا شبهة فيه ، ورتب الشارع على فعله الثواب ، وعلى تركه العقاب ، ويلزم من تركه الفسق ، ومن جحده الكفر . ومن المعلوم أن الفرض نوعان : فرض كفاية ، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين ... وفرض عين على كل من يلزمه .

وفرض العين كذلك درجات ، فهناك فرائض اعتبرها الإسلام أركانًا أساسية ، وهى خمس : « شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً »

وهناك فرائض أخرى دون هذه فى الأهمية والمنزلة ، وإن كانت مطلوبة فى دين الله طلبًا جازما .

والإسلام ولا شك يقدم فرض العين على فرض الكفاية ، ولهذا يقدم بر الوالدين وطاعتهما على الجهاد مادام فرض كفاية ، ولا يسمح للإبن بالجهاد حينئذ بغير إذن الوالدين ، كما صحت بذلك الأحاديث عن النبى ﷺ .

ويقدم فرض العين المتعلق بحق المجموع على الفرض المتعلق بحق فرد أو أفراد ، كالجهاد وبر الوالدين ، فالجهاد إذا أصبح فرض عين على قوم – كما فى حاله هجوم عدو كافر على أهل بلد – مقدم على حق الوالدين فى البر والطاعة .

ويقدم الفرض على الواجب ، والواجب على السنة ، والسنة المؤكدة على المستحب . والإسلام كذلك يقدم القربات الاجتماعية على القربات الفردية ، ويفضل ما يتعدى نفعه إلى الغير على ما يقتصر نفعه على فاعله .

ولهذا يفضل الجهاد على العبادة الفردية ، ويفضل الفقه والعلم على العبادة ، والفقيه على العابد ، وإصلاح ذات البين على التطوع بالصلاة والصيام والصدقة .

ويفضل عمل الإمام العادل فى رعيته على تطوعه بنوافل العبادات بأضعاف مضاعفة :

« ليوم من إمام عادل أفضل من عبادة سفيه سنة » .

كما أن الإسلام يؤثر أعمال القلوب على أعمال الجوارح ، ويقدم العقيدة على العمل ، ويعتبرها المحور والأساس .

●● مراتب المنهيات :

كما أن الأمور التى ينهى عنها الإسلام تتخذ أيضا مراتب ودرجات :

منها : المكروه تنزيها ، وهو ما كان إلى الحلال أقرب .

ومنها : المكروه تحريما ، وهو ما كان إلى الحرام أقرب .

ومنها : المشتبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن وقع فيها وقع فى الحرام .

ومنها : الحرام الصريح ، الذى فصله الله فى كتابه وسنة رسوله ﷺ : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (١) .

والحرام نوعان : صغائر وكبائر - والصغائر تكفرها الصلاة والصيام والصدقة ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ (٢) .

أما الكبائر ، فلا يغسلها ولا يمحوها إلا توبة نصوح ، صادرة من قلب كواه الندم .

والكبائر نفسها تتفاوت ، فمنها ما عده النبى ﷺ أكبر الكبائر وعلى رأسها : الاشراك بالله تعالى ، وهو الذنب الذى لا يغفر أبداً إلا بالتوبة ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (٣) .

ويليه ذنوب أخرى ذكرتها الأحاديث ، مثل : عقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، والسحر وقتل النفس التى حرم الله ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات المؤمنات .

ونكتفى بهذا القدر مما ورد بخصوص تلك القضايا ويبقى لنا أن نخرج منها بمفهوم أو مجموعة من المفاهيم عن مدى نجاح هذا المنهج فى تحقيق هدفه فى إزالة الالتباس .

* *

---

(١) الأنعام : ١١٩ . (٢) هود . ١١٤ . (٣) النساء : ٤٨ .

٢ - ٢ - ٤ تحليل الخطاب الإسلامى المعاصر على ضوء أنماط التفكير :

إن المنهج الذى اتبعه الكاتب كان تنقلا بارعا بين عمليتى « التحليل والتركيب » ذهابا وعودة حتى انجلى ما كان غامضًا . فبالتحليل تمكن علم أصول الفقه من الفصل بين الحكم والحاكم ، والمحكوم به ، والمحكوم عليه ، كما تم التفريق بين الأوامر والنواهى ، والخاص والعام ، والمطلق والمقيد ، كما تم تقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية ، والفصل بين ما هو رعاية للمصالح عما هو درء للمفاسد . وبالتحليل تم تحديد المحكم والمتشابه ، والظنى والقطعى ، والأصلى والفرعى ، والكلى والجزئى .

فالتحليل حتى هذه اللحظة قد قام بدوره فى تفتيت القضية الكبيرة الغامضة إلى مجموعة من القضايا ، فيبدو منها بعض مما كان غامضًا ، إلا أنه يتركنا أمام تلك المجموعة المتناثرة والمنفصلة بعضها عن بعض أكثر حيرة . فلقد قام التحليل باستبدال قضية واحدة غامضة بمجموعة من القضايا الأكثر وضوحًا فى ذاتها ، إلا أن المشكلة تتحول إلى غموض العلاقة التى تربط بين تلك القضايا حتى نخرج منها بمفهوم ما .

وهكذا فالتحليل وحده ليس كافيا . إنه ناجح ولكنه ليس فعالاً . لقد نجح التحليل فى كسر كتلة الغموض ، ولكنه لم يكن فعالاً بما يكفى لإزالة الالتباس والغموض والخروج بمفهوم واضح . إن ما فعله التحليل هو أنه قام بتغيير طبيعة المشكلة ، ولكنه لم يقم أبداً بحلها . إنه قد قام بخطوة مؤثرة ولكنها ليست كافيه للوصول للهدف إن لم تتبعها خطوة أخرى .

تلك الخطوة هى عملية « التركيب » ، أو قل « إعادة التركيب » مرة أخرى ، ولكن بشكل مختلف ، نرى به القضية « المشكلة » أكثر وضوحًا ، أو أقل غموضًا عما كانت عليه قبل القيام بتحليلها أو تفكيكها .

وهذا ما تنطق به عبارات الكاتب حين يقول :

« إن معرفة الشريعه لا تتم بمجرد معرفة نصوصها الجزئية متفرقة متناثرة ،

مفصولاً بعضها عن بعض ، بل لابد من رد فروعها إلى أصولها ، وجزئياتها إلى كلياتها ، ومتشابهاتها إلى محكمها ، وظنياتها إلى قطعياتها ، حتى يتألف منها جميعًا نسيج واحد مرتبط بعضه ببعض ، متصل لحمته بسداه ، ومبدؤه بمنتهاه » .

ثم نعى على من لا يأخذ بهذا « المنهج التركيبى » فى التفكير فاستطرد قائلا : « أما أن يعثر على نص من آية كريمة أو من حديث نبوى ، يفيد ظاهره حكمًا ، فيتشبث به ، دون أن يقارنه بالأحاديث الأخرى ، وبالهدى النبوى العام ، وبهدى الصحابة والراشدين ، بل دون أن يرده إلى أصوله القرآنية نفسها، ويفهمه فى ضوء المقاصد العامة للشريعة ، فلن يسلم من الخلل فى فهمه ، والاضطراب فى استنباطه ، وبذلك يضرب الشريعة بعضها ببعض ، ويعرضها لطعن الطاعنين ، وسخرية الساخرين » .

وهكذا فلن تكتب الفاعلية لتفكير لا يدخل المنهج التركيبى فى اعتباره، ذلك المنهج الذى يتمركز حول محاور « المقارنة » و« الربط » .

فإذا رجعنا إلى المقارنة بين التعريفات القديمة والحديثة « للمفهوم » سنجد أن الفرق الوحيد بينهما هو أن عملية « التركيب » قد أصبحت شرطًا فى التعريفات الحديثة ، لم تتنبه إليه التعريفات القديمة .

فقديما كان **المفهوم** يعنى أنه :

« أىّ معرفة لا تدرك مباشرة بالحواس » وهذا التعريف قد اكتفى باستبعاد « منهج التفكير الواقعى » الذى يتمركز حول محور « العيانية » وأن الحقيقى هو المادى والملموس فقط .

ثم يأتى التعريف الآخر « القديم » للمفهوم بأنه :

« أى شىء يمكن التفكير فيه – له معنى – ويتميز عن غيره »

وهو تعريف يكاد يقترب من مفهوم « التركيب » ، حين يذكر عبارة « يتميز عن غيره » ، مما قد يقترب من إدخال عملية « المقارنة » عند تكوين المفاهيم . إلا أن ذلك لم يكن كافيا ، إذ أنه أشار إلى أن المطلوب فقط هو القدر من المقارنة الكافى لإدراك « عدم التشابه » بين شيئين ، بما يكفى لعزل

واحد منهم ليكون موضوعًا للتفكير ، وصولاً إلى استنباط مفهومه . ولم يتطرق التعريف بهذا الشكل إلى وجوب إتمام عملية المقارنة « بالربط » بين الشيئين وصولاً إلى التمييز بينهما فى شكل مفهوم لكل منهما يميزه عن الآخر.

وبتعبير آخر قد يكون التعريف بهذا الشكل قادرًا على « إدراك » كل موضوع على حدة ، ولكنه غير قادر على « التمييز » بينهما .

ومن هنا جاء التعريف الحديث « للمفهوم » بأنه :

« معنى عام ، (أو مجرد) أو فكرة أو خاصية يمكن استخلاصها من شيئين أو أكثر » .

ومن هنا فإن « المفهوم » بمعناه الحديث أصبح يتضمن « تجميع » - (أى تركيب) - أو تصنيف شيئين أو حدثين (أو أكثر) معًا ، وعزلهما عن باقى الأشياء ، على أساس بعض الملامح المشتركة والخصائص المميزة لهما - تلك الملامح والخصائص التى ساهم (التحليل) فى التوصل إليها .

فإذا تتبعنا إحدى مسارات رحلة الإنسان فى سبيل تكوين « مفهوم » عن الله ، مثلاً ، لوجدنا مسارًا يبدأ بعبادة « الشمس » فى ديانة آمون عند المصريين القدماء ، ذلك الإله المادى المرئى الذى يرونه بأعينهم كل يوم ، ثم تطور ذلك المفهوم على يدى « اخناتون » ، حيث ساقه التأمل والتحليل إلى مفهوم أكثر تجريدًا - وبالتالى أقرب إلى الصحة - وهو اكتشاف أن أشعة الشمس لا الشمس ذاتها ، هى الأولى بالعبادة ، حيث أن تلك الأشعة التى لا نراها ولكننا نشعر بها وبآثارها هى التى تهب لنا الحياة على الأرض وهى النور الذى يضىء لنا فنمشى فى هداه . تلك الأشعة - التى تحتل مكانا وسطا بين ما هو واضح ظاهر كقرص الشمس وبين ما لا تدركه الأبصار - كانت المرحلة التالية لتطور مفهوم « الإله » لدى الإنسان ، وأول اعتراف « بالطاقة » تمييز لها عن « المادة » . ثم يأتى أبو الأنبياء ابراهيم عليه السلام ، فيقلب بصره فى السماء بين الكوكب الذى رآه بازغًا ، والقمر الذى ينير الظلمة ، والشمس التى رآها أكبر من القمر . ثم توصل إلى السمة المشتركة بينهم جميعًا وهى «الأفول » تلك السمة التى اشترط عدم وجودها ليستقيم مفهوم « الاله »

عنده. ومن هنا توصل إلى معرفة « الله » ، فاطر السماوات والأرض وما فيهن ، والذى بالرغم من أننا لا نراه « كقرص الشمس » رؤية مباشرة ، ولا نشعر به كأشعة الشمس بطريقة غير مباشرة ، إلا أننا نلمس آثار وجوده فى كل شىء وفى كل حين .

﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [1] ، ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [2] .

* * *

---

(1) الأنعام : 79 .   (2) الأنعام : 80 .

الفصل الثالث

العقائد والتفكير

- المنطق والجدل بين ابن تيمية والغزالى والعقاد ..
- الاختلاف والاستقرار عند أهل السنة وعلماء الكلام والفلاسفة
- موقف القرآن من الفلسفة والجدل والتقليد .
- المحكم والمتشابه- التشبيه والتجسيم والتجريد - الذات والصفات الإلهية
- مسائل الرؤية والكلام والجبر والاختيار بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم .

٣ - ١ المنطق والجدل بين ابن تيمية والغزالى والعقاد :

يقول المفكر عباس العقاد تحت عنوان المنطق[١] :

« المنطق : علم يجمع الأصول والقواعد التى يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز » وحكم الإسلام فيه - بهذه المثابة - واضح لا يجوز فيه الخلاف، لأن القرآن الكريم صريح فى مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطل عقله وضلال تفكيره . . .

بيد أننا نحتاج إلى التفرقة بين شيئين مختلفين فى هذا الموضوع قبل أن نعرض لفتاوى الفقهاء فيه بتحريم أو تحليل ، وهما : المنطق والجدل أو الخطاب الإقناعى ، فإنهما ليختلفان ويتباعدان حتى ينتهى الاختلاف والتباعد بهما إلى الطرفين النقيضين . . **فالمنطق** :

بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتمييز الصحيح . .

والجدل :

بحث عن الغلبة والإلزام بالحجة ، قد يرمى إلى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة ، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم ، وإفحامه فى مجال المناقضة واللجاج .

وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين ، فأكبروا المنطق ونظروا إلى الجدل نظرة اشتباه وإنكار ، وهو الذى سموه فيما بعد بالسفسطة ، وحسبوه صناعة لازمة فى معرض الاقناع والتأثير .

وكان اسم « السوفيست » أعظم شأنا من اسم الفيلسوف ، لأن الأول عندهم هو « الحكيم » الذى ألهمته ربة الحكمة « صوفية » ، وفرغ من مؤنة المعرفة . فلما ظهر الحكيم « فيثاغورس » استكبر هذه الدعوى وتواضع فسمى نفسه فيلسوفا أى « محبًا للحكمة » يطلبها ولا يزعم أنه وصل إليها .

هذا وقد أصبح من المفهوم المتفاهم عليه أن **المنطق** : **بحث عن الحقيقة** ، **وأن الجدل** : **بحث عن المصلحة** ، **أو الرغبة المتنازع عليها** .

وبلغ من التفاهم على الفصل بين البرهان والحقيقة فى صناعة الجدل أنهم

---

(١) التفكير فريضة إسلامية ، عباس العقاد ، ص ٢٦ وما بعدها .

أصبحوا يقولون عن الحجة أنها حجة خطابية أى تقنع ولا يشترط فيها أن تدل على الحقيقة . ويقولون عن « السؤال » أنه سؤال خطابى أى لا يراد منه جواب معلوم ، مثل . هل أنتم سامعون ؟ وهل أنتم منتهون ؟ فى معرض الزجر والاستثارة .

وقد ضرب المثل بالجدل « البيزنطى » فى طول اللجاجة وسوء العاقبة وقلة الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح . إلا أن بنى اسرائيل قد سبقوا البيزنطيين إلى أمثال هذه المجادلات الخاوية إلا من الباطل والشحناء ، وجاء السيد المسيح فوجد فيهم طائفة الكتبة والفريسيين لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشراك لاقتناص الناس بمغالطات الألفاظ وألا عيب الحذلقة والتمويه .

وكان لتلك الآفة صرعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها بين بنى إسرائيل ، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والمنطق أو بالتفسيرات الدينية والمهاترات المذهبية أشد عليهم من آفة الجهل والجمود على التقاليد ..

ويواصل العقاد حديثه :

ويؤخذ من أخبار الأمم التى امتحنت بالمنازعات الجدلية أن هذه الآفة مرض اجتماعى تتشابه أعراضه فى الأمم ولا تنحصر فى اليونان أو بنى إسرائيل، فلا يزال الجدل حيث كان مقترنا بأعراضه الوبيله ، وأشهرها وأوبلها ثلاثة :

- إغراء الناس بالمماحكة بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور .

- إثارة البغضاء والشحناء على غير طائل ولعًا بالغلبة والاستعلاء بدعوى العلم والصواب .

- إشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة إلى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف . فتنقسم الأمة إلى شيع ، وتنقسم الشيعة إلى فرق ، وتنقسم الفرقة إلى شعب وفروع حتى لا تبقى فئة واحدة على رأى واحد وإن قلت فى العدد وصغرت فى منزلة التفكير ..

ولما انتقلت هذه الآفة إلى الأمم الإسلامية ، فشت فيها هذه الأعراض جميعًا ، وتشاءم بها المسلمون أشد من تشاؤم اليونان بالسفسطائيين ،

والمسيحيين الأولين بالكتبة والفريسيين ، لأن مجادلات السفسطة والتأويل نجمت فى اليونان وبنى اسرائيل من بين أنفسهم ولم تنقل إليهم عن الأجانب الغرباء عنهم ، أما فتنه الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت إلى المسلمين من أمم غريبة على أيدى التراجمة الدخلاء فعانت الأمة الإسلامية من سوء الأثر الذى خلفته آفة الجدل باسم المنطق المزيف .

وقد كان دخول مصطلحات اليونان على أيدى أناس يجهلون العربية ويعجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه بابا آخر من أبواب الخلط والغلط فى تطبيق البرهان والقياس .

فمن كان من أصحاب المنطق أهلا لفهمه ومعرفة وجوهه لم يكن أهلا لتطبيقها على معانى القرآن وعباراته لجهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها . ومن كان يعرف اللغة لم يكن من ذوى المعرفة بالبرهان والقياس . وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون المنطق ثم يهرفون بما لا يعرفون فى شئون ترتبط بها سلامة المجتمع وطمأنينة الخواطر ، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والمنطق ويسيئون النية عمداً لإزعاج الخواطر المطمئنة وتقويض المجتمع السليم..

وكل ما ورد عن علماء الإسلام الذين حرموا الجدل فإنما ينصرف إلى منع هذه اللجاجة التى لمسوا شرورها ولم يلمسوا منها منفعة تتحقق بالجدل ولا تتحقق بغيره .

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا فى بحث هذه المسألة ثلاثة من الأئمة المجتهدين هم : أبو حامد الغزالى ، وابن تيمية ، وجلال الدين السيوطى . وآخرهم « جلال الدين » يتابع الإمامين السابقين ويقتدى بهما فى علوم الرياضة والفلسفة ، ويقول عن نفسه إنه ليس من أهل هذه العلوم كما قال فى كتابه حسن المحاضرة :

« ... وأما علم الحساب فهو أعسر شىء على وأبعد عن ذهنى وإذا نظرت فى مسألة تتعلق به فكأنما جبلاً أحمله ... » .

وإذا أحيل البحث إلى الإمامين الغزالى ، وابن تيمية ، فنحن بين يدى حجتين من حجج المنطق لا يسبقهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرين ، ومناقشتهما للمنطق مناقشة تصحيح ، وتنقيح وليست مناقشة هدم للأسس

التى يقوم عليها أو تفنيد للأصول التى يرجع إليها . فهما يريدان إثبات الخطأ على من يسيئون تطبيق القياس والبرهان ولا يريدان محو القياس والبرهان فى علم من علوم الدنيا أو الدين التى جاءت من اليونان أو نشأت بين المسلمين .

والغزالى فى جميع كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الدرس والاهتداء بالتفكير السليم إلى حقائق الدين وسيرته قال فى مقدمة المنقذ من الضلال : « ولم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن – وقد أناف السن على الخمسين – أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل فى كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأتفحص عقيدة كل فرقه وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا أغادر باطنيًا إلا وأحب أن أطلع على بطانته ولا ظاهريًا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما إلا وأجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبداً إلا وأرصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقًا متعطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته ، وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور . دأبى وديدنى من أول أمرى وريعان عمرى غريزة وفطرة من الله تعالى . . » .

فالعقل عند الإمام الغزالى هو العقل فى شرعة الإسلام ، كلاهما عقل يبتغى الحقيقة حيث كانت . وإنما تناول بالتحريم عملاً ليس من أعمال العقل الرشيد ، وهو تعريض العامى المقلد للمشكلات التى لا يدركها ولا يتوفر على درسها وإدراكها ، وكل ما يجنيه من تعرضه لها أن يسلبه طمأنينة التقليد ولا يعوضه منها غير القلق والاضطراب .

ويخشى الغزالى فتنه الجدل على الثرثرة المتحذلقين (من أنصاف المتعلمين) كما يخشاها على العامة المقلدين .

وعند العقاد أن موقف الإمام ابن تيمية من المنطق والجدل شبيه بموقف الإمام الغزالى ، ولكنه يرى (ابن تيمية) أن المنطق سليقه فى العقل الإنسانى يستغنى عنه الذكى ولا ينتفع به البليد إذا جاء على غير سليقه واستعداد .

ومن هنا فإنه لا يلغيه أو يحرمه لأنه لا يلغى الفطرة ولا يحرم تركيبيا أودعه الله نفوس خلقه ، ومن نظر فى كتب ابن تيمية التى ناقض بها أدعياء المنطق وعشاق الجدل علم أنه كان بصدد إنشاء منطق صحيح وهداية إلى تطبيق أصول المنطق القويم ، ولم يكن متصديا لهدم المنطق من أساسه على جميع وجوهه وفى جميع تطبيقاته ، فهو يستخدم قضايا المنطق ليبطل دعوى المناطقة الذين يضعون الحدود فى غير مواضعها ويقيسون الأشباه والنقائض بغير قياسها ويهدرون الحقائق فى سبيل المصطلحات والألفاظ بغير دراية لمعناها .

ومن تخطئته لهم فى فهم « الحد » نتبين أنه لا يبطل الحد ولكنه يبطل قول القائلين إن التصور موقوف عليه . وكلامه عن الحد مثل كلامه فى القياس والقضية وسائر المصطلحات المنطقية . فيقول فى تعريف الحد :

« المحققون من النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، فالإسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من الإسلاميين وغيرهم . فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد (الغزالى) فى أواخر المائة الخامسة ، وأما سائر النظار - من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم - فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره .

ووجهة ابن تيمية أن :المنطق مقيد بالعقل وليس العقل مقيداً بالمنطق كما جعله المقلدون من عباد الألفاظ وأصحاب اللجاجة بالمصطلحات الموضوعة .

وقال فى كتابه نقض المنطق :

« .. وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل . ومن المعلوم أن الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة ، وأحسن أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامى ، وإنما العلم فى جواب السؤال » .

ثم أورد أسماء الرازى والأشعرى كنماذج بالرغم من إقراره بأن الأشعرى كان أقربهم إلى السنة والحديث .

ثم يواصل الإمام ابن تيمية الحديث قائلاً ما فحواه : **إن الخلاف يقل كلما قل المنطق** ، ويكثر ويشتد كلما كثرت مناقشاته واشتدت منازعاته .

وبالجملة فالثبات والاستقرار فى أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة . بل **المتفلسف أعظم اضطرابا وحيرة فى أمره من المتكلم** من الحق الذى تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف .

ولهذا تجد مثل أبى الحسن البصرى وأمثاله أثبت من مثل ابن سينا وأمثاله . وأيضا تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقا واختلافا مع دعوى كل منهم أن الذى يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان ، وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقا وائتلافا . وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب .

فالمعتزلة أكثر ائتلافا واتفاقا من الفلاسفة ، إذ للفلاسفة فى الإلهيات والمعاد والنبوات ، بل وفى الطبيعيات والرياضيات وصفات الأفلاك - من الأقوال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال .

وأهل الاثبات من المتكلمين مثل الكلابية والكرامية والأشعرية أكثر اتفاقا وائتلافا من المعتزلة . فإن فى المعتزلة من الاختلاف وتكفير بعضهم بعضا حتى ليكفر التلميذ أستاذه من جنس ما بين الخوارج .

وأخيرا يعقب العقاد قائلا :

« ولا يخفى أن المسلمين عقيدة واحدة فيما يرجع إلى أوامر القرآن ونواهيه وإلى الصريح من نصوص التحليل والتحريم فيه . فلا مذاهب هنا ولا شيع ولا تأويلات . ومتى صرح الكتاب المبين (القرآن) بوجوب التعويل على العقل ، أو فوض للإنسان حق التعويل على عقله ، فليس لمسلم أن ينازع فى هذا الحق أو فى ذلك الواجب ، ولكن الإسلام - كما هو معلوم - قد دانت به شعوب متفرقة الأصول والأجناس واللغات . جاءته بتراث فى عاداتها وأفكارها فسرى هذا الاختلاف إلى تفسيراتها لبعض الآيات وتأويلاتها لبعض الأقوال والعبارات . ويجوز أن يقع هذا الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر وأساليب الفهم والتفكير . ولم يخطىء التوفيق جماعة المستشرقين فى شىء كما أخطأهم فى ظنهم أن تحكيم العقل محظور على طائفة المسلمين ، ولعل

الروايات التى يتناقلها المستشرقون أنفسهم عن الاسماعيلية والإمامية والفرق التى يسمونها بالباطنية خليقة أن تكون شاهداً صالحًا عندهم لإفراط هذه الطائفة فى الاشتغال بالمنطق وليس العكس . وليس فى الكتاب ولا فى السنة كلمة واحدة تحجر على التفكير فى شأن من شئون الفلسفة أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن فى المذهب الفلسفى موبقة غير مأمونة على الشريعة أو على سلامة الجماعة .

* *

٣ – ٢ القرآن والفلسفة :

نواصل رحلتنا مع التفكير ومناهجه المتعددة وما أفرزه ويفرزه من آثار يلمسها العامة من بنى البشر بالقدر الذى يلمسها الفلاسفة منهم ، وإلى أن يشاء الله .

ويزداد الموضوع تعقيداً عندما يدخل « الاعتقاد » فى الموضوع ، وهو داخل لا محالة ، فالفصل بينهما فصلاً تامًا يكاد يكون مستحيلاً ، إذا أن كلا منهما « فطرة » أودعها الله كل نفس بشرية ، وتفاعلهما سويًا هو الذى يولد « الشخصية » عند الإنسان ، والتى تميز كل فرد عن الآخر ، تمامًا كالبصمة ، التى بالرغم من أن لها شكلا عامًا تعرف به ولا يختلف عليها أحد ، إلا أنها فريدة تماما على مستوى كل فرد ، فلا توجد بصمتان متطابقتان .

يقول د . أحمد فؤاد الأهوانى (١) : « وقد فطن الغزالى (٤٥٠ – ٥٠١هـ) لما فى آراء ابن سينا من خطر على الإسلام ، فكتب « تهافت الفلاسفة » يكفرهم فيه فى عشرين مسألة ، على رأسها القول بقدم العالم ، وعدم علم الله بالجزئيات ، ونفى المعاد .

ولم يستطع ابن رشد (الفيلسوف الإسلامى) فى كتابه « تهافت التهافت » – الذى ألفه رداً عليه – أن يقنع الجمهور بعدم صحة هذه التهم . وانتهى الأمر بالفلسفة إلى الانزواء ، ودخلت فى مباحث « علم الكلام » الذى أصبح يسمى « علم التوحيد » » .

---

(١) المدارس الفلسفية ، د . أحمد فؤاد الأهوانى ، ص ١٤٧ ، المكتبة الثقافية .

إن العبارة السابقة لهى خير دليل على حتمية التأثير المتبادل بين الفكر والاعتقاد ، ليس بالضرورة أن يقفا على طرفى النقيض فيشكلان ثنائية متعارضة ، ولكنهما إذا تكاملتا فسوف ترتفعان كلاهما بالإنسان – أو قل بالشخصية الإنسانية – إلى مرتبة أعلى ... وهكذا أرادها القرآن .. مما سيلى ذكره تفصيلاً فى الفصل الرابع .

والدرس الآخر الذى نستوحيه من العبارة السابقة أن الحوار بين الأفكار جدير بحسم المعركة – إن وجد صراع – فى صالح الحق ، ولو بعد حين ، ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ﴾ [1] .

●يقول د. محمد يوسف موسى[2] فى كتابة (القرآن والفلسفة) :

« على أن القرآن وإن دفع إلى التفكير الفلسفى ، وكان المصدر الأول الذى استوحاه المتكلمون على اختلاف آرائهم ومذاهبهم ، فإنه كان من ناحية أخرى حاجزاً دون ضرب آخر من التفكير الفلسفى ، نعنى التفكير الذى كان عماده الفلسفة الاغريقية ، أو الذى تأثر بها إلى حد كبير ، وذلك بفضل الآراء الحقة التى صدع بها ودلل عليها فى كثير من المشاكل التى كان المفكرون والفلاسفة منها فى أمر مريج » .

ولأن القرآن دعوة للناس جميعًا ، على اختلاف حظوظهم من العقل والقدرة على التفكير ، كان منه ما يتجه للقلب ليتفتح للموعظة ، وكان منه ما يتجه للعقل ليزعن للمنطق والدليل ، وكان منه بجانب هذا وذاك ، ما يشتمل على الحقيقة سافرة يفهمها الجميع ، وكان منه ما يجيء فى شكل أمثال « ما يعقلها إلا العالمون » .

وإذا كانت الفلسفة هى المعرفة الحقة لله والكون السماوى والأرض والإنسان ، فإن القرآن باعتباره كتاب الدين الذى هو خاتم الأديان ، وأن الغاية منه هو هداية البشر كافة وتعريفهم الحق فيما يختلفون فيه ، يجب أن يكون قد احتوى أصول الفلسفة الصحيحة على اختلاف ضروبها وأقسامها .

ولأن القرآن قد بين الحق فى مشاكل الألوهية والطبيعة ، نرى المسلمين

(١) الرعد : ١٧ .

(٢) القرآن والفلسفة ، د . محمد يوسف موسى ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .

في فجر الإسلام لم تكن الغاية من تفكيرهم النظرى البحث عن الحقيقة فى هذه النواحى ، كما كان ذلك غاية تفكير غيرهم من المتفلسفين من أبناء الأمم الأخرى ، وذلك لأنهم لم يحسوا الحاجة لشيء من هذا ، ماداموا قد عرفوا حاجتهم من هذه الحقائق بواسطة الوحى الإلهى الذى كانوا قريبى عهد به . وإنما كانت غايتهم شرح هذه الحقيقة والانتصار لها ، ووضع هذه الحقيقة التى جاء بها الوحى ، فى أسلوب أدبى ، فى القالب الفنى ، على حد قول المستشرق الفرنسى « كارادای فو » .

والقرآن قد نهى عن الجدل بقدر ما نعى على التقليد ، وحث على النظر والتفكير .

* *

٣ - ٢ - ١ المحكم والمتشابه :

جاء فى القرآن آيات تدل ، حين تؤخذ بظاهرها ، على أن لله وجهًا ويدين وعينين ، وجهة هى السماء ، ومكانًا يجلس فيه وهو العرش ، ونحو ذلك مما يوهم التشبيه والجسميه وجواز الانتقال والحركة على الله .

وجاءت آيات أخرى تثبت لله صفات مختلفة ، كالسمع والكلام ونحوها .

وطائفة ثالثة من الآيات ، منها ما يصرح بأن الله لا تدركه الأبصار ، ومنها ما يصح أن يدل على أنه يرى بالأبصار .

وقد اختلف الأولون بصدد تلك الآيات وأمثالها ، مما يدور حول ذات الله وصفاته ونحو ذلك من الأمور المتشابهة مثل مسائل الجبر والاختيار وغيرها . فكان موقف البعض أن استوحى من القرآن نفسه ، صوابًا أو خطأ ، مذهبه ، وذلك هو الشأن الغالب فى موقف أهل السنة وموقف المجسمة - على ما يعتقد د . يوسف موسى - مع تأثر هؤلاء المجسمة باليهود الذين كان التشبيه معروفًا لدى كثير منهم . وكان من هذه المواقف أيضًا ما كان رأيا أو مذهبًا اشترك فى تكوينه التفكير الحر وما وصل إليهم من تراث اليونان ، ثم التمس أصحاب هذا المذهب له بعد ذلك السند والدليل من القرآن ، وذلك بالتأويل . ذلك هو موقف المعتزلة . وكانت هذه المواقف إجمالاً كما يلى :

(أ) رأى رجال السلف - فى هذه الآيات - متابعة الصحابة والتابعين فى موقفهم منها . إنهم غلبوا - كما يذكر ابن خلدون - أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها ، وعلموا استحالة التشبيه (أى يكون بين الله والخلق مشابهة فى الصفات) ، وقضوا بأن هذه الآيات من كلام الله ، فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل »[1] .

ويذكر الشهرستانى [2] أن من رجال « السلف » من أول هذه الآيات على وجه يحتمل اللفظ (مثل تأويل « اليد » بالقدرة) . ومنهم من توقف فى التأويل وقال عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها وقطعنا بذلك ، إلا أننا (هذا دائمًا رأى الفريق الآخر من السلف) لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾[3]. ولسنا مكلفين بمعرفة تأويلها.

ومن هؤلاء الذين وقفوا هذا الموقف « مالك بن أنس » وأحمد بن حنبل. لقد سئل الأول عن معنى تلك الآية فقال :

« الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة »[4] .

(ب) إلا أنه شذ فى عصر هؤلاء وبعدهم ، جماعة رأوا الأخذ بظاهر هذه الآيات وما يناسبها من حديث الرسول ، ورأوا تفسيرها حسب ظاهرها من غير تأويل ، فوقعوا فى التشبيه المحض والتجسيم الصريح . إن بعضهم اعتقد أن لله وجها ويدًا وقدما ، وبعضهم ذهب إلى أن الله تعالى له جهة هى السماء، ينزل منها حين يريد ، وعرشًا يستوى جالسًا عليه ، وكلاما له صوت وحروف.

بذلك كما نرى أشبه الأولون فى ذات الله ، وأشبه الآخرون فى صفاته ، وأنهم جميعا آلوا إلى التجسيم - كما يرى ابن خلدون فى مقدمته . ومن هؤلاء المشبهة المجسمة جماعة من الحنابلة (أتباع الإمام أحمد بن حنبل ، وإن كان مخالفًا لهم فى هذه الاعتقادات) الغلاة ، الذين أوقعهم فى هذه الهاوية

---

(١) ابن خلدون (المقدمة - طبع مصر عام ١٣٢٢ هـ) ص ٣٦٧ .

(٢) الشهرستانى (الملل والنحل) . (٣) طه : ٥ .

(٤) الشهرستانى (الملل والنحل) جـ ١ / ٦٥ .

تطرفهم فى الأخذ بظاهر النصوص ، وتفسيرها كما وردت بدون إعمال العقل فى تأويلها بما يتفق وجلال الله وما يجب أن يتصف به من كمال .

(جـ) وأخيراً ، على النقيض من رأى هؤلاء الغلاة فى التمسك بظاهر . ما تشابه من الآيات والأحاديث المتعلقة بذات الله وصفاته ، فصاروا إلى ما رأينا من تشبيه وتجسيم ، نجد المعتزلة الذين ساعدهم ما عرفوه من الفلسفة اليونانية- إذ كانوا أكثر الفرق الكلامية اتصالاً بها وإفادة منها - على تكوين تصور وفهم خاص لذات الله ينفى عنه كل صفة ، تأكيدا لوحدته وتنزيها له عن أن يتصف بما يتصف به أحد من خلقه - نجد هؤلاء المعتزلة يصيرون إلى « التعطيل » **بنفى كل الصفات** ، وإلى تأويل الآيات الخاصة بها بصفة مطلقة .

ويفتح هذا الإجمال شهية كل من هو تواق للمعرفة للاطلاع على مزيد من التفاصيل . وبالرغم من أن هذا ليس هدفا للبحث فى ذاته ، إلا أن قدراً مناسباً منه قد يفيد فى هذه العجالة لمعرفة كيف يفكر الناس ، وإلى أين يقودهم تفكيرهم ؟ ولماذا هم مختلفون ؟ .

ولكن قبل تلك المقابلة بين الآراء المختلفة نود أن نربط بين ما عرفنا إجمالاً من سمات أهل السلف ، والمشبهة المجسمة ، والمعتزلة والفلاسفة وبين مناهج التفكير كما وردت بالبحث [التحليل - التركيب - المثالية - الواقعية - العملية (النفعية)] :

(أ) إن المشبهة والمجسمة هم الأقرب لمنهج التفكير الواقعى كما ورد بالبحث والأكثر بعداً عن (التحليل والتركيب) .

(ب) إن السلف يميلون بوضوح للتفكير « المثالى » البحث . وقد يستخدم بعضهم وفى أضيق الحدود التحليل والتركيب فى عملية التأويل للمتشابه من « النص » بما يخدم توجههم فى تنزيه الذات الإلهية عما يليق بها.

(جـ) إن المعتزلة والفلاسفة يستخدمون المنهج « التحليلى - التركيبى » فى الغالب للوصول إلى مفاهيم عقلانية فى إطار محاولاتهم التغلب على حل مشكلات المتشابه والمحكم من الآيات والأحاديث ، وصولاً للحل الوحيد الصحيح . وسنرى كيف قادتهم مجموعة القواعد التى وضعوها لأنفسهم إلى الوقوع فى بعض المحاذير حيث أخضعوا عقولهم للمنطق بدلاً من أن يخضعوا

المنطق للعقل ، فتحول المنطق إلى قيد صنعوه هم لأنفسهم بدلاً من أن يكون مفتاحًا وأداة لحل مشكلاتهم التى تشغل تفكيرهم .

* *

٣ - ٢ - ٢ الذات والصفات

مقدمة :

● هناك مبدأ عام يتفق عليه كل من أهل السنة والمعتزلة وهو أن كلا من الفريقين يرى أن الآيات المحكمة من القرآن هى الآيات التى لا تحتمل إلا معنى واحداً ، وأن الأخرى المتشابهة هى التى تحتمل معانى كثيرة . وأنه لهذا يجب رد هذه إلى تلك ، بمعنى تفسيرها أو تأويلها بها [١] .

وبعد هذا المبدأ العام الذى هو موضع اتفاق فيما بينهم جميعًا ، تراهم يفترقون فى التطبيق ، فيعتبر كل فريق أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات الأخرى الموافقة لقول خصمه متشابهة ، فلابد من تأويلها حسب تلك .

- وضع المعتزلة لأنفسهم « أصولاً خمسة » ، ولا يستحق أحد منهم وصف الاعتزال حتى يقول بها جميعا ، وهى :

١ - التوحيد .

٢ - العدل : « يرى المعتزلة تطبيقًا لأصل العدل ، أن ثواب المطيع ، وعقاب العاصى إن مات بلا توبة صحيحة ، كلاهما **واجب على الله تعالى** ، وإلا لما كان عدل ولا نظام . وإلا لكان ما أخبر به الله من هذا الثواب أو العقاب كذبا (والعياذ بالله) ، والكذب فى خبر الله محال بلا ريب لدى جميع المتكلمين . هذا هو مذهب المعتزلة على شىء من الخلاف بينهم فى بعض النواحى والتفاصيل ، كما نقله علماء الكلام عنهم » [٢] .

٣ - الوعد والوعيد : ومعناه وجوب أن يحقق الله ما وعد به من ثواب الخير وعقاب الشرير .

---

(١) أنظر الزمخشرى (الكشاف) ص ١ : ١٧٤ - ١٧٥ ، الرازى (تفسير) حـ٢ : ٣٩٧ ، القرآن والفلسفة ، ص ٥٨ .

(٢) القرآن والفلسفة ص ١٣٧ .

٤ – المنزلة بين المنزلتين : ومعناه أن المؤمن العاصى هو فى منزلة وسط بين المؤمن المطيع والكافر ، أى هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ٠

٥ – الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٠

وهذه الأصول الخمسة التى ألزموا بها أنفسهم باعتبارها « منطقية » ساهمت بقدر كبير فى بلورة مذهبهم ، ليكتسب شخصية مستقلة فى مواجهة اهل السنة على الأخص ، والمذاهب الأخرى بصفة عامة ٠ وقد نجحوا فى ذلك إلى حد بعيد كما دفعوا ثمن هذا النجاح غاليًا ، إذ قادهم ذلك التحديد القاطع والاعتماد المبالغ فيه على « المنطق » إلى الشطط فى كثير من المسائل التى هى بطبيعتها فوق قدرات العقل المحدود ، فأخطأوا فى القياس حين قاسوا أمور الآخرة على أمور الحياة الحاضرة مما سيلى ذكره ٠

* *

٣ – ٢ – ٣ مسألة الرؤية :

جاء فى القرآن الكريم : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾(١) ، وفى ذلك بنصه ما يدل على أن الله يرى بالعين فى الدار الآخرة ، كما هو مذهب أهل السنة ٠

ولكن جاء فى القرآن أيضًا : ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ ٠ وهذا بظاهره صريح فى نفى جواز أن يرى الله بالعين فى أى حال وآن ٠ وكان من ذلك أن رأى أهل السنة أنها متشابهة ، فى حين رأى المعتزلة العكس تمامًا ٠ وتبع هذا ان أوَّل كل فريق الآية التى لا تدل لمذهبه ، بعد أن جعلها من المتشابه ، لتتفق مع الآية الأخرى التى تتفق ومذهبه ، والتى جعلها لهذا محكمة ٠

أما المشبهة من بعض أتباع الحنابلة فقالوا بجواز رؤية الله فى الحياة الدنيا ٠ وقد نفى المعتزلة جواز أن يرى الله فى الدنيا أو الآخرة ، وبنوا مذهبهم على أنه من غير المعقول ومما لا يمكن تصوره أن يرى أى شىء بالعين إلا إذا كان فى جهة أصلاً كالأجسام والهيئات ٠

أما الأشاعرة ، أو أهل السنة عامة ، فقد استوحوا مذهبهم من القرآن والحديث ، وقالوا بجواز رؤية الله فى الآخرة ولكن على وجه لا كيف فيه ولا انحصار للمرئى فى جهة خاصة من الرائى ، ومنهم من قال إن هذه الرؤية

---

(١) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ ٠

ستكون فى تلك الحالة علماً بنوع خاص من الإدراك ، يزيد عن علمنا به الآن فى هذه الحياة بالعقل وأدلته .

ومن الواضح فساد رأى المشبهة . أما المعتزلة فقد جانبهم التوفيق حين ذهبوا إلى قياس أمور الآخرة على أمور هذه الحياة الحاضرة ، فذهبوا لهذا إلى تقرير استحالة أن يرى الله ما دام ذلك – كما هو الشأن فى كل مرئى فى الحياة الدنيا – يستلزم أن يكون جسماً فى جهة ما .

* *

٣ - ٢ - ٤ مسألة الكلام :

استند المعتزلة إلى الآية : ﴿ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ ﴾[١] وغيرها إلى أن القرآن شيء من الأشياء ، فوجب أن يكون مخلوقا كسائر الأشياء الأخرى . وبالتالى ذهبوا إلى أن القرآن محدث مخلوق لله تعالى ، وليس أزليا قديما مثله ، وإلا لكان هناك قدماء أكثر من واحد ، وذلك ما ينافى أصلاً من أصولهم الخمسة وهو « التوحيد الكامل » .

وعلى النقيض ذهب المشبهة من أتباع الحنابلة إلى القول بقدم القرآن وقدم كل ما يتصل به أيضاً بدءاً من الحروف والأصوات وانتهاء بالجلدة والغلاف، وحتى الحبر المكتوب به .

أما السنة فقد كانوا بين ذلك قواما ، ووقفوا موقفاً وسطاً بين شنعة المعتزلة بخلق القرآن وشذوذ المشبهة الغنى عن التوضيح ، وقالوا بأن القرآن قديم ، ولكنه ليس هو ، كما ذهب المشبهة ، الحروف والكلمات المكتوبة، والأصوات التى نسمعها من القراء . إنما هو كلام الله القائم بذاته ، وأن ما نقرؤه فى القرآن ليس إلا دليلاً عليه ، يقصدون بالقرآن هنا ، المعنى النفسى القائم بذات الله ، وهو قديم لا ريب فيه ، أما الجانب الآخر من القرآن وهو الحروف والكلمات التى كتب بها فى المصاحف ، والأصوات التى نسمعها من القراء ، فهو حادث ، وتعتبر دليلاً عليه .

* *

---

(١) غافر : ٦٢ .

٣ - ٢ - ٥ التشبيه والتجسيم :

إذا كان الأشاعرة (أو أهل السنة بوجه عام) والمعتزلة يتعارضان تماماً فى تأويل كثير من الآيات ، فإن الفريقين يتفقان تماما فيما يتصل بمشكلة التجسيم والتشبيه فى ذات الله أو صفاته .

فقد ثار الخلاف ، وبشده ، فى تصور الله وفهم ذاته ، وكان من ذلك أن وجد فى المسلمين من ذهب فى ذات الله إلى التشبيه وهم المشبهة ، ومن ذهب إلى التعطيل (بنفى كل الصفات عنه وجعل ذاته عاطلة عن كل صفة) وهم المعتزلة ، ومن كان بين ذلك قواماً وهم المتوسطون من أهل السنة .

وقد خالف الأشاعرة (الأقرب للسنة) والمعتزلة - على اختلافهما - المشبهة حتى بعد قولهم عن يد الله أنها ليست كيد الإنسان ، وقام الأشاعرة والمعتزلة بتأويل « اليد » هنا بأنها إحدى صفات الله كالقدرة أو القوة أو النعمة مثلاً ، واستدلت كل الفرق بآيات من القرآن تؤيد ما ذهبوا إليه .

والآيات محور الخلاف هى : ﴿ وَقَالَتِ اليَهُودُ يدُ الله مَغْلُولَةٌ . . . بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان ﴾ (١)، والآية :﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لمَا خَلَقْتُ بيَدىَّ ﴾(٢) والآية : ﴿ إنَّ الَّذينَ يُبَايعُونَكَ إنَّمَا يُبَايعون اللهَ يَدُ الله فَوْقَ أَيْديهمْ ﴾ (٣) وغيرها من الآيات التى تذكر « الساق » مثل : ﴿ يوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاق ﴾(٤) التى رأى المجسمة أن الله ذاته هو الذى يكشف عن ساقه . والوجه فى الآية : ﴿ ويَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإكْرَامِ ﴾ (٥) . والآية : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالكٌ إلاَّ وَجْهَهُ ﴾ (٦) .

فالمتكلمون من معتزلة وأشاعرة ، لجأوا إلى التأويل فى الآيات التى فيها إضافة عضو إلى الله تعالى ، فأولوا « اليد » مثلاً بالنعمة أو القدرة أو نحو ذلك حسب السياق ، أما « السلف » فإنهم كانوا يتوقفون عن التأويل مطلقاً .

إنهم يرون أن العقل قد دل على امتناع أن يكون لله أى جزء أو عضو ، يداً أو غيرها ، فيجب إذن أن نؤمن بهذا القدر ، وأن نفوض المراد بهذه الآية أو تلك ، إلى الله وحده مادامت معرفة ذلك فوق طاقتنا(٧) .

---

(١) المائدة : ٦٤ . (٢) سورة ص : ٧٥ . (٣) الفتح : ١٠ .
(٤) القلم : ٤٢ . (٥) الرحمن : ٢٧ . (٦) القصص : ٨٨ .
(٧) الرازى (تفسير) حـ ٢ : ٦٥٦ .

وقرر الرازى السنى الأشعرى أن الوجه يراد به « الذات » ، وليس العضو المخصوص كما تقول المجسمة ، لأنه لو أردنا به العضو المخصوص كان معناه أنه يوم القيامة سيهلك كله عدا وجهه ، وذلك ما لا يقول به عاقل .

أما الزمخشرى والمرتضى المعتزليين فقد أولوا الآية « ويبقى وجه ربك » بأن الوجه يعبر عن الجملة والذات ، ولجأ فى ذلك التأويل إلى « اللغة » واستعمال العرب لها حيث يقولون « أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان » .

ووقع فى التشبيه فضلا عن التجسيم ، بعض الذين أسرفوا من أصحاب الحديث الحنابلة ، نتيجة المبالغة فى احترام ظواهر نصوص القرآن والحديث ، وإن كان من الخطأ ما ذكره بعض المعتزلة من أن الإمام أحمد ابن حنبل كان من الذاهبين لهذا المذهب . إنه كان كما لك بن أنس ، وغيره من رجال السلف ، الذين ينزهون الله عن التشبيه وعن التعطيل من الصفات ، ويسكتون عن الكلام فى الآيات والأحاديث المتشابهة ، مع الجزم بأن الله لا شبيه له ، وليس كمثله شىء ، كما جاء فى القرآن نفسه .

* *

٣ - ٢ - ٦ العمل بين الله والإنسان :

يرى أهل السنة أنه كما أن علم الله شامل لجميع المعلومات ، وإرادته عامة لجميع ما يكون ، فكذلك قدرته عامة فى جميع المقدورات الخير والشر على السواء ومعنى هذا أنه لا يجرى فى العالم العلوى أو السفلى ، عالم الملائكة أو الإنسان أو الحيوان أو الطبيعة ، عمل ما إلا بإرادته وقدرته . فهو قادر على كل شىء ، وأى من خلقه لا قدرة حقيقية له بجوار قدرته .

أما المعتزلة وقد قدروا أن « العدل » الإلهى هو فى المرتبة الأولى من الأهمية من أصولهم الخمسة ، فيتفقون جميعا على أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، فكل إنسان حر يعمل ما يشاء ويترك ما يشاء ، ليس الله خالقا لشىء من أفعالهم ، بل ولا قادرا على خلق شىء منها [1] (ذلك قولهم بأفواههم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) .

---

(١) القرآن والفلسفة ، ص ١٠١ ، الأسفراينى (تبصير) ص ١٣٨ ، الغزالى (اقتصاد) ص ٤١) .

ومعنى هذا ، بلغة أدنى للادب فى حق الله تعالى ، أن الله جعل لقدرته حدوداً لا تتعداها ، فهى لهذا لا تتعلق بشىء من أفعال العباد بنفى أو إيجاد . أى أن هذه الأفعال خارجة عن نطاق قدره الله وصلاحيتها .

والذى جعل المعتزلة يقفون هذا الموقف فى هذه المشكلة هو ، على ما يعتقد د . يوسف موسى ، ما رأوه ثابتا بالعقل والقرآن من أن الله سيحاسب كلاً على ما يفعل ، وما رأوه عادلاً من ناحية أخرى من أن الله « عادل » لا يجازى إلا على ما كان يستطيع العبد أن يفعله من خير ولم يفعله ، وما كان يستطيع أن يتركه من شر وعمله ، فانتهوا من هذا وذاك إلى أن أفعال الإنسان لا تتعلق قدرة الله بشىء منها ، بل كلها من خلق الإنسان بكامل حريته واختياره ، وإلا لكان الأمر والنهى والمدح والذم والثواب والعقاب باطلا وظلمًا لا يليق بالله الذى يتعالى عن الظلم كما هو معروف من القرآن (١) .

واعتبار آخر جعل المعتزلة يقررون حرية المرء فى أعماله وعدم تداخل قدرة الله فيها ، إنهم كسائر الفرق الإسلامية ، يعتقدون الكمال لله ، بل إن كمال الله فوق كل كمال يمكن أن يتصوره عقل الإنسان . وإذًا ، فالكامل إلى أبعد غايات الكمال ، والخير إلى أبعد ما يمكن أن يتصور من الخير ، لا يمكن أن يكون قادرًا أو مريدًا لخلق القبيح والشر والإثم الذى يزخر به العالم منذ أول عهده بالوجود حتى الآن ، وإلا لاستلزم ذلك – كما يقول النظام أحد رؤساء المعتزلة (٢) – أن يكون الله جاهلا لا يعرف أن هذا قبيح ، أو فى حاجة إلى فعله مع معرفته بأنه قبيح ، وكل ذلك محال فى حق الله تعالى ، الله الكامل والعليم والغنى عن كل ما هو من هذا القبيل .

وعلى يسار المعتزلة يقف « القدرية » ، معبد الجهنى وشيعته وذهبوا لأبعد مما ذهب المعتزلة قائلين أن الله تعالى لا يقدر أعمال الإنسان أزلاً ، ولا دخل لإرادته أو قدرته فى وجودها ، ولا يعلمها إلا بعد وقوعها .

وعلى الطرف الآخر فى الغلو ، تقف « الجبرية » على يمين أهل السنة ، وهم جهم بن صفوان الترمذى وشيعته ، والذين ذهبوا إلى أن الله قدر أزلاً

(١) الرازى (الأربعين) ص ٢٣٣ .

(٢) هو ابراهيم بن سيار النظام المتوفى نحو عام ٢٣١ هـ .

أفعال العباد ، وأوجدها على يدى العبد بقدرته وحده · وكان من ذلك أن صارت قدرة العبد معطلة لا أثر لها مطلقًا ·

وبين الطرفين السابقين الغاليين المتقابلين نرى المعتزلة ، ويسمون أيضا بالقدرية ، إنهم يرون أن الله علم وقدر كل شىء أزلاً ، سواء أكان فعله أو فعل العباد ، لكن أفعال نفسه هى التى يريدها ويوجدها على وفق العلم الأزلى ، وكلها خير ، فهو لا يخلق الشر بحال · أما أفعال الإنسان فلا يريد الله أن توجد أو لا توجد ، ولا يخلق شيئًا منها بقدرته سواء فى ذلك خيرها وشرها ، بل إنه فوض الأمر فيها للإنسان يفعل ويترك ما يشاء بقدرته المستقلة ، وإن كان الله يعلم طبعًا أزلاً ما سيكون منه ومجازيه عدلاً - لما منحه من حرية - عليه ·

وأخيرًا أهل السنة أو الأشاعرة الذين حاولوا أن يكونوا وسطًا بين الجبرية وبين المعتزلة ، كما حاول هؤلاء المعتزلة أن يكونوا وسطًا بين الجبرية وبين القدرية · ومحاولة الأشاعرة تقوم على إثبات شىء من التأثير للإنسان فى إيجاد الفعل ، بالذهاب إلى فكرة « الكسب » وهى فكرة غامضة خفية أضطر الأشاعرة إليها لحل مشكلة العمل بين الله والإنسان ، إلا أنها لا تقنع العقل غير المتعصب لمذهب خاص ، حتى ضرب بها المثل فى الغموض ، فقيل « أخفى من كسب الأشعرى » ، دلالة على أن هذا الشىء مضرب المثل خفى لا يكاد يدرك أو يفهم ·

وعلى نحو مشابه سارت مسألتى « الوعد والوعيد » ، و« الاضلال والهداية » على نهج مسألة « العمل بين الله والإنسان » ، وهى المسائل الرئيسية التى اشتملت عليها مشكلة « العدالة » الإلهية ، وساهمت آيات القرآن فى تكوين مذاهب مختلفة بشأنها من جهة ، وساهمت مناهج التفكير المختلفة أيضًا فى تكوين تلك المذاهب من جهة أخرى ·

* * *

الفصل الرابع

القرآن والتفكير

- التغيير والاتجاه - اتساق / عدم اتساق مكونات الاتجاه .
- القرآن والذين يعقلون - القرآن والذين يتفكرون .
- القرآن وأولوا الألباب - القرآن ونقد العقل النفعى والواقعى .
- القرآن وتنمية نمط التفكير التركيبى .

٤ - ١ مكونات الاتجاه وفكر التغيير فى القرآن :

لقد تبين لنا أن القرآن الكريم يدعو بطبيعته إلى التفلسف ، حيث دعا حقًا وما يزال يدعو قارئه إلى التفكير بعقله ، وإلى محاولة الوصول إلى حقائق أخرى عن طريق الذوق والقلب . ها هوذا بعدما يشير إليه من آيات الله فى الناس والأرض والسماء وما بينهما ، يسمعنا هذه العبارات ونحوها :

﴿ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ، ﴿ لِقَوْمٍ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ، ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ . كما نسمعه يقول : ﴿ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ . أى لمن « أصغى » لما يلقى إليه ، وأعمل فيه عقله وتفكيره ، فلم يكن حاضراً فقط بجسمه .

وتبين لنا من بحث الآيات التى تعرضت لأمهات المشاكل الفلسفية التى عرفناها عن « المتكلمين » أنها كانت فى مجموعها من وحى القرآن ، لا فرق بين مذهب أهل السنة ، ومذهب المشبهة ، ومذهب المعتزلة ، إلا فى منهج التفكير .

ومن دلائل ذلك ، وهذا ما تبيناه فيما سبق ، أن بعض الحنابلة - على تقواهم وورعهم - ذهبوا إلى « التشبيه » الذى لا يتفق والعقل ، وذلك بسبب تمسكهم بحرفية النصوص القرآنية التى تشير إليه . ذلك أنهم يميلون إلى المنهج « الواقعى » فى التفكير الذى يتجة إلى كل ما هو مادى وملموس وظاهر من الأمر ، كما يرى الباحث .

ومن دلائل ذلك أيضا ما نسب للسيدة عائشة أم المؤمنين وزوج الرسول ﷺ من قولها بأن « من حدثك أن رسول الله رأى ربه فقد كذب » والقرآن يقول : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ . فاعملت رضى الله عنها عقلها واختارت من النص القرآنى العظيم أدلتها - وكل من نور الله مقتبس .

ومن هذه الدلائل أيضا ، أن الإمام الطبرى المفسر السنى المعروف يصرح بأن الذى منعه وأصحابه من القول بإنكار أن الله يُرىَ هو أنه جاء فى القرآن قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (١) .

وكذلك ، لعل من تلك الدلائل ما ذهب إليه أهل السنة من أن الله أن

---

(١) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

يضل من يشاء كما له أن يهدى من يشاء ، وأن له أن يعاقب من يشاء بما يشاء، حتى المطيع بالعذاب والعاصى بالثواب ، وهذا وذاك مع مخالفته لعدالة الله ، لا لشيء ، إلا لأن بعض الآيات القرآنية قد تشير إلى هذا الرأى .

حتى ليمكننا القول بأنه لولا القرآن ما عرف تاريخ الفكر الإسلامى أكثر هذه المذاهب التى استمدها أصحابها أو أقاموا الأدلة عليها من القرآن نفسه . وآية هذا أن تفكير الفلاسفة من غير رجال « علم الكلام » ، أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد ، لم ينته إلى نحو مذاهب المتكلمين ؛ لأن هؤلاء الفلاسفة لم يستوحوا القرآن فى تكوين مذاهبهم وبنائها ، وإن كانوا حاولوا أحيانا أن يستدلوا منه على بعض ما ذهبوا إليه .

وإذا كان علماء الكلام (علم التوحيد فيما بعد) قد عملوا جهدهم ، على الانتفاع من القرآن فى تكوين العقائد الدينية وفى التدليل عليها وحفظها من تشويش أهل البدع والملاحدة ، إلا أن حجة الإسلام الغزالى صرح بالغاية من علم الكلام وبأنه لا يرفع الحيرة ولا يؤدى للمعرفة الحقة التى كان ينشدها[1] . ربما لأنه فاتهم أنه ليس لهذا فقط أنزل القرآن . إنه جاء أولاً لتعريفنا بالله معرفة حقة ، ثم لإمدادنا بهذه المعرفة متى تمت لنا ، لأن نؤمن بكل ما أخبرنا به من الأمور الغيبية التى لم يستطع العقل حتى الآن إدراكها : ذات الله وصفاته والدار الآخرى وما يكون فيها مثلاً . ومتى وصل القرآن إلى هذا ، بمن ينعم النظر والتفكير ، يكون قد وصل به للإيمان الصحيح الكامل .

وهكذا ، لا نجد فى القرآن سورة تخلو من تعريفنا بالله بآثاره فى هذا العالم : الأرض والسماء وما بينهما ، لعلنا بهذه الأدلة الدالة عقلاً على وجوده، نعرفه أيضا بقلوبنا ، وإذا ما عرفناه هذه المعرفة آمنا بكل ما يخبر به من غيب لا يصل العقل وحده إلى إدراكه .

وقد لجأ القرآن إلى هذه الطريق ، طريق دلالة الأفعال والآثار ، لتعريفنا بالله ، لأن هذا الطريق وحده هو الممكن لنا فيما يتصل بالله تعالى . ذلك لأن المعرفة لتكون تامة بما يراد معرفته - يجب أن تكون قائمة على رؤية العين مع التفكير بالعقل[2] ، ولكن هذا محال فى جانب الله . إذًا يجب فى هذا أن

---

(١) الغزالى (المنقذ من الضلال) .

(٢) القرآن والفلسفة .

نلجأ للآثار ليستدل بها العقل على من صدرت عنه ، ثم ليطمئن إليها القلب أخيراً .

وبكلمات أخرى ، القرآن يدعو لمعرفة الله بأفعاله وآثاره ، كخطوة لابد منها للإيمان بالغيب الذى يلح عليه كثيراً ، يعد الناظر فيه لنوع خاص من المعرفة ، لنوع من المعرفة وراء المعرفة الفلسفية التى تعتمد على العقل وحده .

فإذا كان ما سبق هو إحدى وسائل القرآن لإحداث التغيير فى اتجاهات البشر ،كان لزاما قبل أن نتناول بالتحليل « المنهج » القرآنى فى إحداث التغيير أن نستعرض بعض المفاهيم المتعلقة بالموضوع مثل : الاتجاه ومكوناته ، والرأى ، والسلوك ، وعلاقتهما ببعضهما البعض .

- **الاتجاه** (1) :

« هو ميل الفرد لفعل معين ، أو استعداده لنوع من أنواع النشاط » .

و« هو استعداد ذاتى للفعل أو لرد الفعل بطريقه معينة » .

- **الرأى** : (1)

« هو التعبير عن الاتجاه فى كلمات »

- **السلوك** : (1)

« هو التعبير عن الاتجاه بالأفعال » .

- **مكونات الاتجاه** (2) :

للاتجاه مكونات ثلاثة :

١ - المكون المعرفى للاتجاه :

« وهو عبارة عن المعارف والمعلومات والأفكار والقيم والمعتقدات لدى الأشخاص » .

٢ - المكون الوجدانى للاتجاه :

« وهو مشاعر موجبة أو سالبة ، مثل الحب والكراهية ، تكمن داخل الأشخاص » .

---

(١) د . أحمد بدر ، « الرأى العام » ، الكويت .

(٢) د. عبد الحليم محمود ، استطلاع الرأى العام فى مصر حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

٣ - المكون السلوكى للاتجاه :

وهو مواقف « الرفض أو القبول » ، « المعارضة أو الموافقة » ، « المقاومة أو المشاركة » التى يتخذها الأشخاص تعبيراً عمليا عن الاتجاه .

ويرى بعض الباحثين أن الجانب الوجدانى يمثل لب الاتجاه ، على حين أن الجوانب المعرفية والسلوكية ما هى إلا إضافات فرعية عليه .

* *

• العلاقة بين مكونات الاتجاه :

يوجد تفاعل وتأثير متبادل بين كل من الجانب الوجدانى والجانب المعرفى والجانب السلوكى للاتجاه . فحيث تقل المعرفة أو المعلومات يتضاءل التأثير الوجدانى ، والحماس للسلوك المحبذ ، وحيث يقل التأييد الوجدانى يقل الحماس للعمل والمعرفة .

* *

• الاتساق / عدم الاتساق بين مكونات الاتجاه :

عندما يحدث تعارض بين ما يدركه الفرد و / أو ما يشعر به و / أو ما يسلكه ، فإنه يتوتر . وعموماً فإن الاتساق بين مكونات الاتجاه الثلاثة ينتج حالة من الرضا ، والعكس صحيح ، فعدم الاتساق بين أى من مكونات الاتجاه ينتج حالة من عدم الرضا الذاتى ، ومن هنا يتولد التوتر والقلق والاضطراب بكل أشكاله.

فإذا اعتبرنا المفاهيم السابقة ، لوجدنا أن القرآن الكريم قد ركز على المكون « المعرفى » للاتجاه لتغيير المفهوم الذى كان سائداً عن « الله » فى المجتمع المكى قبل بدء الرسالة ، فينتزع من عقولهم « الأصنام » التى لا تملك من أمرها شيئًا ، ليحل محلها « الله » خالق كل شىء . فإذا أدركت عقولهم هذا المفهوم الجديد عن « الله » ، تعلقت به قلوبهم فآمنوا به وبكل ما يتنزل عنه ، وهم فى هذه الحالة متسقون ، إذ تعلقت قلوبهم بما عرفوا من الحق ، وبمعنى آخر ، فإن الإيمان القلبى كان تطوراً طبيعيًا للاقتناع العقلى : ﴿ تَرَى أَعْيُنَهُم تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ ﴾(١). ومن الطبيعى أن يأتى المكون « السلوكى »

---

(١) المائدة : ٨٣ .

متسقًا مع ما سبق أن اتسق من المعرفة والوجدان: ﴿إِنَّ صَلاَتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لله رَبِّ العَالَمِينَ * لاَ شَرِيكَ لَهُ ﴾[1] وهذا - فيما أرى - هو المقصود بقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ ، حيث يصف صنفًا من البشر لم يتسق لديه المكون المعرفى والوجدانى ، فأدرك بعقله الحق ، ولكنه لم يرد أن يحبه وحال بين قلبه وبين الإيمان بما أدرك ووعى من الحق ، لهوىً متبع أو لذة فانية أو منفعه قد تزول ، فأجبر مشاعره على أن تغير مسارها الطبيعى الفطرى ، وسقط فى هوة « عدم الاتساق » بين المكون المعرفى والمكون الوجدانى ، ومن الطبيعى أن يأتى السلوك معارضًا لما يعرف من الحق ، فيقع للمرة الثانية فى دائرة عدم الاتساق الحقيقى ، إذ أن سلوكه المعارض للدعوة وإن كان يبدو متسقا - فى ظاهر الأمر - مع عدم إيمانه وتأييده القلبى لهذه الدعوة - إلا أنه فى حقيقة الأمر لا يكره هذا الأمر عن قناعة عقلية تامة ، وهو لهذا كره مزعزع مهزوز ، لذا فإنه كدافع للسلوك المعارض لن يكفى لتحقيق النصر . ومن هنا كانت قوة الحق : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ ، إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[2] . ومن هنا أيضاً يزهق الباطل ، ولو بعد حين ، سنة الله ، ولن تجد لسنته تبديلاً ، ولن تجد لسنته تحويلا .

من هنا أفاض القرآن الكريم فى مخاطبة العقل كما أفاض فى الحث على التفكير ، لأن إيمانا قلبيا لا ينبعث تلقائيًا من قناعة عقلية ، لن يكون دافعًا كافيا لسلوك سوى أو عمل صالح . كما أن الإدراك العقلى للحق لن يكون كافيا للدفاع عن هذا الحق وبذل كل غال ونفيس فى سبيله ، ما لم يحرك المشاعر ويلهب النفوس وتطمئن به القلوب .

أما ثالثة الأثافى ، فتأتى عندما يتسق المكون المعرفى مع المكون الوجدانى ، - حين يعرف الفرد الحق ، فيحبه ويؤمن به - ولكن المكون السلوكى للاتجاه لا يكمل الدائرة ، فلا يتسق السلوك معهما (العقل والوجدان) ، ويتقاعس الفرد عن اتباع الأوامر واجتناب النواهى ، أو يسقط فى دائرة المعاصى ، وهو المؤمن العاصى .

وإذا تتبعنا آيات القرآن الكريم نجد أنه قد اختص بعض أنواع الخلل فى

---

(١) الأنعام : ١٦٢ ، ١٦٣ .   (٢) الاسراء : ٨١ .

مكونات الاتجاه بألفاظ معينة ، فوصف كل ذى وجدان مريض وغير متسق مع ما يلائمه من مكون معرفى بأنه « لا يفقه » ، وهم فى المرحلة المكية ، الحالات الميئوس منها من مشركى مكة . وقد حكم القرآن على هذه الفئة بأنهم (لن يهتدوا إذًا أبدًا) .

أما فى المرحلة المدنية فقد ارتبط وصف « لا يفقهون » بالمنافقين ، فى كل مرة يكشف فيها الله عن طبيعة وجدان الحب والكره ، ووراء كل سلوك غير مفهوم لهم . وهكذا عبرت الآيات بكلمة « فقه » عن ارتباط المكون السلوكى بالمكون الوجدانى للاتجاه .

أما « ساء ما يحكمون » ، فقد اختص بها الله تعالى من شذ سلوكه بسبب شذوذ المكون المعرفى لديه ، وبدون أن يشير إلى شذوذ الوجدان ، وكان الخلل فى المكون المعرفى فى المجتمع المكى كان هو المسئول – غالبًا – عن الخلل فى المكون السلوكى ، مما يعكس قدرًا كبيرًا من السذاجة الفكرية ، والواقعية السطحية التى ساهمت فى إفراز مفاهيم عيانيه محدودة للغاية .

فإذا علمنا أن « الحكمة » : هى وضع الشىء فى موضعه .

: وهى صواب الأمر وسداده .

فهى على هذا إنما تشمل « العلم والعمل » دائمًا ، وبمعنى آخر ، هى معرفة الحق وعمل الخير معًا (١) .

أى أن طرفى « الحكمة » هما المكون المعرفى والمكون السلوكى للاتجاه معًا .

أما من دعتهم الآيات بأنهم « لا يعقلون » ، فهم الفئات التى لا تعانى خللاً فى المكون المعرفى ، ومع ذلك فإن المكون السلوكى لا يتسق مع ما عرفوه من الحق . وهم فى المجتمع المدنى ، المنافقون واليهود . والعقل العام لأهل مكة ذلك العقل الذى تذوق القرآن « العربى » ، وعبر أحيانًا عن إعجابه به ، وقال الله فيهم : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ (٢).

(١) أمين الخولى (من هدى القرآن) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥ .
(٢) العنكبوت : ٦٣ .

ومن هنا نستطيع القول بأن العامل المشترك فى مشكلة عدم الاستجابة للتغيير والدخول فى الدين الجديد ، كان يختلف فى المجتمع المكى عنه فى مجتمع المدينة . فكان « السبب » فى سلوك أهل مكة المعارض يكمن فى المكون المعرفى ، إما لفرط سذاجته ، أو لعدم اتساقه مع المكون السلوكى . وقد نتج عن هذا اتجاه معارض للتغيير ومقاوم للدين الجديد . ولم يرد فى القرآن من الآيات ما يمس المكون الوجدانى لهذا الاتجاه ، ربما لضآلة تأثير هذا المكون لدى مجتمع بدوى جاف ، وطباع خشنة ، وقلوب قاسية ، تعارفت واصطلحت فيما بينها على وأد بناتهم أحياء دون أن تتحرك فى قلب أحدهم شعرة من أبسط مبادئ الرحمة . وهم لهذا لم يعانوا كثيرا من عدم الاتساق ، فقد كانوا واضحين فى تفكيرهم – على سذاجته .. واضحين فى معارضتهم على عنفها وقسوتها .

وقد فهم الرسول ﷺ ذلك عنهم فقال فيهم قولته : « خياركم فى الجاهلية خياركم فى الإسلام إذا فقهوا » .

ولا عجب أن يدعو الله أن يعز الإسلام بأحد العمرين ، وأن يهلل ويكبر حين أسلم « عمر بن الخطاب » – أحد العمرين – الذى فاضت مشاعره وانفجر المكون الوجدانى لديه بعد أن دخل فى دين الحق ، وفاض الدمع منه أنهاراً كلما تذكر « ابنته » التى وأدها فى جاهليته ، ولم يتحرك قلبه فى حينها .

فكانما حين دخل الإسلام ، اعتدل لديه ما كان معوجا من موازين ، واتسق لديه المكون الفكرى مع الوجدانى مع السلوكى ، فكان « الفاروق » ، الذى يفرق بين الحق والباطل ، وكان ثانى الخلفاء الراشدين ، وكان أول وآخر من لم تجرؤ الفتنة أن تطل برأسها فى عهده ، رضى الله عنه وأرضاه .

كما كان هذا المجتمع المكى هو المجتمع الذى دخل فى الدين كافة يوم الفتح العظيم . يوم قال لهم الرسول : « ماذا تظنون أنى فاعل بكم ؟ » ، قالوا : « أخ كريم وابن أخ كريم » ، قال : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » . فدخلوا فى دين الله أفواجا ، كما حاربوه من قبل أحزابا .

أما المجتمع المدنى ، فالأمر فيه يختلف . لقد تضاءل دور المكون المعرفى على حين تعاظم دور المكون الوجدانى للاتجاه لديه ، فكان سلوكه مختلفا .

لقد « فرح » المخلفون (من المنافقين) بمقعدهم خلاف رسول الله ، « وكرهوا » أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، و« رضوا » بأن يكونوا مع الخوالف ، و« قالوا » لا تنفروا فى الحر ، وإذا ما أنزلت سورة « نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ؟ ثم « انصرفوا » ، و« قالوا » للمؤمنين : « بل تحسدوننا » ، وكان المؤمنون أشد « رهبة فى صدورهم » من الله ، وآمنوا ثم كفروا ، فطبع الله على « قلوبهم » فهم لا يفقهون ، ووعدهم الدرك الأسفل من النار ، ذلك أن « فى قلوبهم مرض » ، « فزادهم الله مرضا » .

وهكذا أهدت آيات القرآن إلينا « سبب » سلوك المنافقين ، وهو يتلخص بصفة عامة في وجدان غير سوى ، يكره ما عرف من الحق - فهو غير متسق - فيسلك سلوكًا مركبًا ، ظاهره الرحمه وباطنه من قبله العذاب ، وكفى بالمسجد « الضرار » - الذى أقاموه وهدمه الله - شاهداً .

لقد كان اتجاه المنافقين مركبا ، شابه عدم الاتساق بين « المعرفة والوجدان » فنتج عنه سلوك مضطرب يبنى مسجداً ليهدم من خلاله شريعة الله ، ويلتحق بجيش المجاهدين ليضع الفتنة من خلالهم ، وإذا قاموا للصلاة قاموا كسالى . ذلك أن قلوبهم لم تطمئن تماماً إلى ذكر الله ، فآمنوا ثم كفروا، وكمن الداء فى وجدانهم المريض ، فقالت الآيات عنهم :

﴿ ذَلِكَ أَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُم اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾(١).

وبعد ، فقد نزلت آيات القرآن بهدف إحداث التغيير . وقد خاطبت فى الإنسان أرقى ما فيه ، عقله ، وتفكيره ، ثم وجدانه . وخاطبت الآيات كل فئه من البشر بما تحتاجه وما يتلاءم معها لكى يكون إحداث التغيير فعالاً ، فضلاً عن كونه ناجحًا ، فكان الخطاب للذين « يعقلون » فى السور المدنية مختلفا عنه فى السور المكية مع بدء الرسالة . وكان الخطاب أيضًا للذين « يتفكرون » يتناول قضايا أكثر عمقًا وتجريداً عن الخطاب السابق والموجه فى الأساس « للعقل العام » وعلى نفس المنوال ارتقى الخطاب فى المرحلة المدنية عن المرحلة المكية درجة ، بعد أن تدرب هذا العقل لعشر سنوات على « منهج التفكير » الجديد .

---

(١) محمد : ٢٨ .

ثم توجه الخطاب القرآنى بالنقد للذين « لا يفقهون » موضحًا سماتهم ومظهرًا أخطاءهم ومستخرجًا أضغانهم ٠ ثم أورد الفئة المقابلة لهم ، وهم من سماهم « أولى الألباب » ، فوضعهم على قمة عالية ، يرنو إليها كل من أراد الارتقاء والسمو فى الدنيا والآخرة ٠

* *

٤ - ٢ : أفلا تعقلون ٠٠ مكية :

﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ، وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ ، وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

﴿ إِنَّ فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ * وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(٢).

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ، قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ (٣) .

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٤) .

﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٥) .

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِى بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٦) .

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ، أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاَقٍ ، نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ، وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٧) .

---

(١) غافر : ٦٧ ٠ (٢) الجاثية : ٣ - ٥ ٠
(٣) العنكبوت : ١٣ ٠ (٤) النحل : ١٢ ٠
(٥) النحل : ٦٧ ٠ (٦) الروم : ٢٤ ٠ (٧) الأنعام : ١٥١ ٠

﴿ يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ، إِنْ أَجْرِىَ إِلاَّ عَلَى الَّذى فَطَرَنِى ، أفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلكَ إِلاَّ رجَالاً نُوحى إِلَيْهِمْ منْ أَهْلِ القُرَى ، أَفَلَمْ يَسيرُوا فِى الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْف كَانَ عَاقِبَةُ الَّذينَ من قَبْلهِمْ ، وَلَدَارُ الآخرَة خَيْرٌ للَّذينَ اتَّقَوْا ، افَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (٢) .

﴿ وإنَّ لُوطًا لَمنَ المُرْسَلينَ * إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعينَ * إِلاَّ عَجُوزًا فِى الغَابرينَ * ثُمَّ دَمَّرْنَا الآخَرِينَ * وإنكُمْ لَتمرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحينَ * وبِاللَّيلِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (٣) .

﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ ولاَ أدْرَاكُمْ به ، فَقَدْ لبثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا من قَبْله ، أَفَلاَ تعقلُونَ ﴾ (٤) .

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَربيًّا لعَلَكُمْ تعْقلُونَ ﴾ (٥) .

﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيكُمْ كتَابًا فيه ذكْرُكُمْ ، افَلاَ تعْقلُونَ ﴾ (٦) .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَربيًّا لَعَلَكُمْ تَعْقلُونَ ﴾ (٧) .

﴿ وَمنهُمْ مَنْ يَسْتَمعُونَ إِلَيْكَ ، أَفَأنْتَ تُسْمعُ الصُّمَّ ولَوْ كَانُوا لا يَعْقلُونَ ﴾ (٨) .

﴿ أمْ تَحْسَبُ أنَّ أكثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أوَ يَعْقلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَام ، بَلْ هُمْ أضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (٩) .

﴿ وَمَا أُوتيتُمْ من شَيْءٍ فَمَتَاعُ الحَياة الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ، وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ، أَفَلاَ تعقلُونَ ﴾ (١٠) .

﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أوْ نَعْقلُ مَا كُنَّا فى أصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ (١١) .

---

(١) هود : ٥١ .
(٢) يوسف : ١٠٩ .
(٣) الصافات : ١٣٣ – ١٣٨ .
(٤) يونس : ١٦ .
(٥) يوسف : ٢ .
(٦) الأنبياء : ١٠ .
(٧) الزخرف : ٣ .
(٨) يونس : ٤٢ .
(٩) الفرقان : ٤٤ .
(١٠) القصص : ٦٠ .
(١١) الملك : ١٠ .

﴿ وَمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

* *

٤ - ٢ - ١ الدلالة والمغزى :

تشترك الآيات السابقة كلها فى أنها تتوجه « للعقل العام » ، وهو الحد الأدنى من درجات العقل الإنسانى الذى يقبله الله لعباده فى ضوء الرسالة الجديدة ، بديلاً عن العقل الجاهلى المراد تغييره ومنهج تفكيره الساذج الذى أدى به إلى عبادة ما ينحتون .

وقد كان منهجه فى إحداث التغيير عن طريق إحداث هزه لذلك « العقل العام » الواقعى الذى أخلد إلى الأرض وعاش حياته لحظة بلحظة ، وذلك بتغيير « المكون المعرفى » لدى الواقع (الناس والثقافة) لاستقبال ما تعودوا على استقباله من ظواهر ولكن من زاوية مختلفة ، وذلك « بربط » تلك الظواهر فى منظومة واحدة ذات دلالة ومغزى ، مستبدلاً الفكر الواقعى السطحى العيانى (فكر الجزر المنعزلة) بفكر تركيبى ذى رؤية شاملة ، فكر لا يكتفى فقط بالمرور على الظواهر ، بل يربطها بدلالتها ومغزاها .

أى أن الآيات السابقة (المكية) قد نزلت لهدف عام وهو - كما يرى الباحث - تنمية « منهج التفكير التركيبى » لدى « العقل العام » بالمجتمع المكى ، والمستهدف بإحداث التغيير فى مرحلة بدء الدعوة . ولقد علم الله سبحانه وتعالى مدى سيطرة منهجى التفكير الواقعى والنفعى على « العقل العام » قبل نزول الرسالة ، لذا فقد توجهت الآيات لنقد تلك المناهج ، وإحلال منهجى التفكير التركيبى (ذى الرؤية الشاملة) والتحليلى (ذى الرؤية العميقة) بما يتفق ومكانه العقل السامية التى خلقه الله من أجلها .

وفيما يلى استعراض لبعض القضايا والظواهر التى تعرضت لها الآيات ، بهدف استثارة « الرؤية الشاملة » ، وربط الظواهر بدلالتها ومغزاها :

---

(١) الأنعام : ٣٢ .

● **لفت الأنظار لسنة التطور :**

- دورة حياة الإنسان . (غافر : ٦٧) .

- دورة حياة النبات . (الجاثية : ٥) ، (العنكبوت : ٦٣) .

● **لفت الأنظار للظواهر الفلكية :**

- الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم . **(النحل : ١٢) .**

● **لفت الأنظار للظواهر الجوية :**

- الرياح والبرق والأمطار . (الجاثية : ٥) ، (الروم : ٢٤) .

● **لفت الأنظار للتنوع :**

- ثمرات النخيل والأعناب . (النحل : ٦٧) .

● **لفت الأنظار لسنة الاختلاف وإبراز « التضاد » :**

- السماوات والأرض . (الجاثية : ٣) .

- الليل والنهار . (الجاثية : ٤) ، (النحل : ١٢) .

- الشمس والقمر . (النحل : ١٢) .

● **لفت الأنظار لبعض المعانى المجردة وربطها بالملموس من الظواهر الطبيعية :**

- خوفا وطمعًا (البرق) . (الروم : ٢٤) .

- الرزق (الأمطار) (الجاثية : ٥) ، (النحل : ٦٧) .

- إحياء الموتى (الأمطار) ، الروم : ٢٤) .

- القرآن (اللغة العربية) ، (الأنبياء : ١٠) ، (غافر : ٦٧) ، (يوسف : ٢) .

● **الدلالة :**

ولقد ربطت الآيات جميع القضايا والظواهر السابقة « بدلالة » واحدة وهى أن **الله هو الفاعل دائمًا** :

﴿ هُوَ الَّذى خَلَقَكُمْ ، ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طفْلاً - وَمَا بثَّ من دَابَّة - وَمَا أَنْزَلَ من السَّمَاء ، فَأَحْيَا - هُوَ الَّذى يُحْيى وَيُميتُ - وَلَهُ اخْتلاَفُ اللَّيْلِ وَالنَّهَار ،

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ - يُرِيكُمُ الْبَرْقَ - وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ - نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ - الَّتِي حرم الله ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ ، إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ، وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبلك إِلاَّ رِجَالاً ، نُوحِي إِلَيْهِمْ - إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ - إِلاَّ عَجُوزاً - ثُمَّ دَمَّرْنَا الآخَرِينَ - لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ - إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا - لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ كتاباً ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا . . . ﴾

وقد توجهت الآيات أيضًا إلى :

* *

٤ - ٢ - ١ - ١ : نقد العقل النفعي :

الذى لا يستجيب إلا لنداء اللذة العاجلة ، ولفت انتباهه إلى أن المصلحة الآجلة هى الأجدى « كما وكيفا » ، وهى الأدوم والأخلد ، ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (٢) .

* *

٤ - ٢ - ١ - ٢ :نقد العقل الواقعي

المستسلم تمامًا للأعراف السائدة ، الجامد عليها ، الذى يصم أذنيه عن الاستماع لنداء التغيير للأفضل .

﴿ وَمِنهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ، أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ ﴾(٣) .

ووصف من استسلم تمامًا للمنهجين السابقين فملكا عليه كل تفكيره بأنهم كالأنعام : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (٤) .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ ، وَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ ﴾ (٥) .

---

(١) القصص : ٦٠ . (٢) الأنعام : ٣٢ .

(٣) يونس : ٤٢ . (٤) الفرقان : ٤٤ . (٥) محمد : ١٢ .

● **المغزى** :

والمغزى الذى تشير إليه الآيات السابقة هو « **لعلكم تعقلون** » ، فبعد أن تغير لديكم المكون المعرفى ، وأصبحتم تنظرون إلى الكون والسماء والأرض وأنفسكم بطريقة شاملة ، وبعد أن أدركتم أن الله هو العامل المشترك بينها جميعًا ، وجب عليكم أن تستجيبوا للتغيير طبقًا لمشيئة الله ، فتؤمنوا به إلهًا واحدًا لا شريك له ، وتؤمنوا بكل غيب (فوق مستوى عقولكم) يخبركم به فى ذلك القرآن الذى نزل بلغتكم العربية ميسرًا للذكر .

وعلى مستوى أعمق للمغزى (الغاية) ، يريد الله منكم **إيمانًا عاقلاً وليس اتباعًا أعمى** ، وإلا لما اختارت آياته أن تصل إلى قلوبكم عن طريق عقولكم . فإذا اقتنعت عقولكم تحركت مشاعركم تلقائيًا لتحب ما عرفت من الحق .

٤ - ٣ أفلا تتفكرون ... (مكية) :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١) .

﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى أَنفُسِهِمْ ، مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾(٢).

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ، فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضَى عَلَيْهَا المَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٣) .

﴿ يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤) .

﴿ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(٥).

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٦) .

---

(١) الروم : ٢١ . (٢) الروم : ٨ . (٣) الزمر : ٤٢ .
(٤) النحل : ١١ . (٥) النحل : ٦٩ . (٦) الجاثية : ١٣ .

﴿ إنَّمَا مَثَلُ الحَيَاة الدُّنْيَا كَمَاءٍ أنزَلْنَاهُ منَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ به نَبَاتُ الأرْض ممَّا يَأكُلُ النَّاسُ وَالأنْعَامُ حَتَّى إذَا أَخَذت الأرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أهْلُهَا أنَّهُمْ قَادرُونَ عَلَيْهَا أتَاهَا أمْرُنَا لَيْلاً أوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصيداً كَأنْ لَمْ تَغْنَ بالأمْس ، كَذَلكَ نُفَصِّلُ الآيَات لقَوْم يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١) .

﴿ بالبيِّنَات وَالزُّبر ، وَأنزَلْنَا إلَيْكَ الذِّكْرَ لتُبَيِّنَ للنَّاس مَا نُزِّلَ إلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) .

﴿ أوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ، مَا بصَاحبهم منْ جنَّة ، إنْ هُوَ إلاَّ نَذيرٌ مُّبينٌ ﴾(٣) .

﴿ قُلْ إنَّمَا أعظُكُمْ بوَاحدَة ، أن تَقُومُوا لله مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ، مَا بصَاحبكُمْ من جنَّة ، إنْ هُوَ إلاَّ نَذيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَاب شَديد ﴾ (٤) .

﴿ قُل لاَّ أقُولُ لَكُمْ عندي خَزَائنُ الله وَلاَ أعْلَمُ الغَيْبَ وَلاَ أقُولُ لَكُمْ إنِّي مَلَكٌ ، إنْ أتَّبعُ إلاَّ مَا يُوحَى إلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوي الأعْمَى وَالْبَصيرُ ، أفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٥) .

﴿ إنَّهُ فكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ (٦) .

﴿ وَلَوْ شئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بهَا وَلَكنَّهُ أخْلَدَ إلَى الأرْض وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ، فَمَثَلُهُ كَمَثَل الكَلْب إنْ تَحْملْ عَلَيْه يَلْهَثْ أوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ، ذَلكَ مَثَلُ القَوْم الَّذينَ كَذَّبُوا بآيَاتنَا ، فَاقْصُص القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٧) .

* *

٤ - ٣ - ١ : الدلالة والمغزى :

الدلالة :

ان الله هو الفاعل :

(خَلَقَ لَكُمْ من أنفُسكُمْ أزْوَاجًا ، مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَات وَالأرْضَ إلاَّ بالحَقِّ وَأجَل مُسَمًّى ، اللهُ يتوفَّى الأنفُسَ حينَ مَوْتهَا . . وَمَنَامهَا ، فَيُمسكُ . . . وَيُرسلُ ، يُنبتُ لَكُمْ به الزَّرْعَ ، ثُمَّ كُلي . . . فَاسْلُكي سُبُلَ رَبِّك ، يُخْرِجُ من

(١) يونس : ٢٤ . (٢) النحل : ٤٤ . (٣) الأعراف : ١٨٤ .
(٤) سبأ : ٤٦ . (٥) الأنعام : ٥٠ . (٦) المدثر : ١٨ - ٢٠ .
(٧) الأعراف : ١٧٦

بُطُونِهَا ، وسَخَّرَ لَكُمُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ، جَمِيعًا منهُ ، وَجَعَلَ بينكُمْ مَودَّةً ورَحْمَةً) .

المغزى :

تطوير وتنمية منهجى التفكير التركيبى الشامل والتحليلى العميق على حساب التفكير الواقعى المسطح والنفعى اللاهث .

• القضايا التى تناولتها الآيات :

تميزت القضايا التى أثارتها الآيات التى تتناول « التفكير » عن تلك التى تناولتها حين توجهت للعقل العام فى المجتمع المكى ، فأصبحت أكثر تفصيلا وتجريداً ودقة وغموضاً . فالخطاب هنا لفئة من البشر على درجة من المرونة مكنتهم من استيعاب مفاهيم الفكر الجديد بصفة عامة ، فأراد الله أن يرتقى بمنهجهم الجديد فى التفكير (الشامل) لدرجة أعلى ، فسلك إلى ذلك عدة سبل منها :

(أ) أثار نفس القضايا العامة السابقة ولكن بتناول جديد .

- فعندما يتناول « الاختلاف » فى المخلوقات ، فإنه يرتقى به من مجرد الاختلاف فى الأنواع إلى الاختلاف فى « الألوان » ، لافتا الأنظار إلى « القيم الجمالية » . ﴿ شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾(١) .

- وعندما تناول الرؤية الشاملة لدورات الحياة ، لم يذكرها مباشرة كحقائق ، ولكنه ذكرها « كمثل » على سبيل المجاز ، مدرباً العقل على قياس الغائب على الحاضر والمجرد على الملموس من الظواهر ، منميا القدرة على التجريد والمجاز .

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ . . . ﴾(٢) .

(ب) زيادة فى كمية الأفكار المجردة والقيم مقارنة بما طرحه على « العقل العام » بهدف تنمية القدرة على التجريد وارتقاء بالفكر الواقعى الظاهرى المادى الذى يقف عند حدود « العيانية » وإدراك الظواهر بالحواس فقط ، مثال ذلك :

---

(١) النحل : ٦٩ .   (٢) يونس : ٢٤ .

- المودة والرحمة والسكن (الروم : ٢١) .
- الحق (الروم : ٨) .
- الأجل المسمى (الروم : ٨) ، (الزمر : ٤٢) .
- الجمال فى اختلاف الألوان (النحل : ٦٩) .
- الشفاء (النحل : ٦٩) .
- الوحى (الأنعام : ٥٠) .
- التأمل الذاتى (الروم : ٨) .

(حـ) - أثار قضايا جديدة أكثر دقة وغموضا وخفاء وتعقيداً من القضايا التى سبق أن طرحها على « العقل العام » بهدف تنمية التفكير التركيبى والتحليلى ، منها :

- التنظير ، وذلك حين طرح فكرة « الوفاة » ليربط بها ويقرب للأذهان مفهوم الموت ومفهوم النوم ، فجعل فكرة الوفاة هى العامل المشترك بين الموت والنوم . وهى على المدى الطويل تخدم فكرة الإيمان بالبعث بعد الموت.

(الزمر: ٤٢) .

- القياس على مثال تنمية لمهارة الفكر المقارن (يونس : ٢٤) ، (الأعراف : ١٧٦)

- ربط الظواهر الملموسة بالقيم المجردة ، تنمية لمهارة استخلاص الدلالة والمغزى وراء الظواهر والحقائق وعدم الاكتفاء أو ربما الانخداع بالظاهر .

فقد خلق الله السماوات والأرض بالحق وأجل مسمى (الروم : ٨) .

وخلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها (الروم : ٢١) .

- تنمية التفكير طويل المدى والتنبؤ بالاحتمالات .

﴿ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ (الأعراف: ١٨٥) .

﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً ﴾ (يونس : ٢٤) .

- التفصيل والتبيين (يونس : ٢٤) ، (النحل : ٤٤) .

- تنمية منهج التفكير الجمعى ، والذى عرف حديثا بعصف الأفكار ، وذلك عن طريق الحوار واستعراض الرأى والرأى الآخر .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا . . . ﴾ (١) .

* *

٤ - ٣ - ٢ : نقد العقل الواقعى النفعى :

« الذى أخلد إلى الأرض » لأنه واقعى تماماً ، « واتبع هواه » لأنه نفعى يبحث عن اللذة أينما وجدت ولا يرى غيرها هدفا لحياته . وشبههُ بتفكير الكلب ، وهو حيوان أذكى من الأنعام ، التى وصف بها العقل العام إلا أنه فقد القدرة على التمييز ، حيث ينظر لكل الأمور من منظار مصلحته فقط ، فاختلطت عليه الأمور ، وكذلك الكلب الذى يعجز عن « التمييز » ، فهو يلهث حال حملك عليه ، ويلهث أيضا حال ابتعادك عنه . . . فسلوكه إذن وردود أفعاله لا تتلاءم مع الواقع . (الأعراف : ١٧٦) .

كما شبهه ذلك العقل أيضاً « بالأعمى » ، الذى لا يستطيع التمييز بين الأبيض والأسود رغم أنه ينظر إليهما . ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الأَعْمَى وَالبَصِيرُ ﴾(٢) .

٤ - ٤ : أفلا تعقلون . . . (مدنية) :

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى البَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٣) .

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ، كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ المَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٤) .

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (٥) .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَل نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ، أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ (٦) .

---

(١) سبأ : ٤٦ . (٢) الأنعام : ٥٠ . (٣) البقرة : ١٦٤ .
(٤) البقرة : ٧٣ . (٥) البقرة : ٤٤ . (٦) البقرة : ١٧٠ .

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٢) .

﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (٣) .

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (٤) .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ ﴾(٥) .

﴿ اللهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ * وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ، وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ، يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِن أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٦) .

والآيات هنا – رغم قلة عددها – إلا أنها شاملة جامعة لمعظم ما ورد بالنصوص المكية من موضوعات ، وكأنها مراجعة عامة للمنهج الذى تم استيعابه درسًا بدرس فى المرحلة المكية وعلى مدى عشر سنوات .

والآيات تحمل نفس الدلالة ، وهى تنمية القدرة على الربط بين الظواهر والحقائق الملموسة (المحسوسة) ، وصولاً لحقيقة غير ملموسة بالحواس ولكنها مدركة بالعقل وهى أن الله تعالى هو الحقيقة الوحيدة وراء كل تلك الظواهر . وتبين الآيات أيضا أن ما يجرى من أمور له هدف وغاية ، يعلمها الله الحكيم

---

(١) البقرة : ١٧١ . (٢) آل عمران : ٦٥ . (٣) المائدة : ٥٨ .
(٤) الأنفال : ٢٢ . (٥) الحج : ٤٦ . (٦) الرعد : ٢ – ٤ .

خالق وصانع ومحرك كل الظواهر . وهكذا فلا يكون هدف الآيات مقتصراً على الإيمان بالله فقط ، بل وتدريب العقل على استخدام ذات المنهج الذى اتبعته الآيات عندما يتعرض لمواقف مشابهة فى حياته ، فلا يأخذ الأشياء بظواهرها أو على علاتها ، بل يجب أن يذهب تفكيره باحثا عن « الدلالة » وراء الظواهر ، ومغزاها أو الهدف الذى تنشده .

والآية (٤) من سورة الرعد ترتقى بمستوى الحد الأدنى المقبول من « العقل العام » والذى تم تدريبه لعشر سنوات فى المرحلة المكية ، فيصفه بأنه العقل الذى أصبح يملك القدرة على « التمييز » وليس فقط على « الإدراك » ، والذى يستوعب ، ليس فقط الاختلاف والتنوع والتعدد ، بل إن هذا التنوع له أصل واحد « يسقى بماء واحد » ، وأن قطع الأرض « الأصل » المتجاورة تنتج أنواعا قد تكون متشابهة وقد تكون مختلفة « نخيل صنوان وغير صنوان » .

ومن هنا فإن مفهوم الذين يعقلون فى المرحلة المدنية قد ارتقى عن مفهومه فى « المرحلة المكية » ، وهذا طبيعى حيث لا يستوى « العقل الخام » بالعقل الذى نما وتدرب لسنوات وسنوات وتم صقله حتى أصبح قادراً من خلال آية واحدة أن يستوعب « التشابه والاختلاف » دون أن يرتبك ، وأن يدرك كلا من « الدلالة » و « المغزى » .

ولهذا نجد أن الآية (٣) فى سورة الرعد تتوجه « لقوم يتفكرون » ، ثم تتلوها الآية (٤) فى نفس السورة « لقوم يعقلون » ، ولكنه عقل ليس كالعقل، فهو هنا عقل ارتقى « بالتفكير » إلى درجة أعلى ، حيث لا يشترط وضوح الرؤية التام لكى يدرك أو يميز ، كما أنه أصبح عقلا قادراً على إدراك العلاقات الدقيقة والمعقدة والمتشابكة إلى حد ما .

* *

٤ - ٤ - ١ : نقد العقل الواقعى :

الذى يتبع الأساليب السائدة اتباعا أعمى وبدون تفكير ، ويجمد على ذلك ، إذ يعتقد أن أمنه سوف يتعرض لخطر شديد إذا حدث تغيير لما إعتاد عليه وتعارفت عليه الأجيال من الموروث من النظم والعقائد والأفكار . ﴿ قَالُوا

﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ ،وبصرف النظر عما إن كان ما يتبعوه بعيداً تماما عن المنهج السديد (أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ) .

وقد تعطل هذا العقل الواقعى « المتبع المقلد » عن أداء وظيفته التى خلق من أجلها وهى « التفكير » ، وقد حدث هذا بالنظر إلى عدم وجود مدخلات من الأساس ، حيث توقف السمع والبصر عن إمداده بالمواد الخام أو البيانات لكى يجرى عليها عمليات « التفكير » بالتحليل والتركيب ذهابا وإيابا حتى تتحول تلك البيانات « الخام » إلى منتج فكرى فى صورة « رأى » ، أو « تصور »، أو حل لمشكلة ما . (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ) .

والقرآن يعتبر هذا العقل « عقلا عشوائيًا » ، لذلك فهو « ينعق بما لا يسمع » ، فلا يصدر إلا نشازاً أو ضوضاء ، كما تفعل الحيوانات « دعاء ونداء».

* *

٤ - ٤ - ٢ :نقد العقل غير المتسق (النفعى)ليهود يثرب :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ وهو عقل طائفة من يهود يثرب لم يتسق المكون المعرفى الصحيح لديها مع المكون السلوكى المتناقض معه ، وهو كما سبقت الإشارة نوع من الفسوق حيث يضيق ذلك « التفكير النفعى » الذى يتمركز حول محور الحصول على «اللذة» أو « السعادة » أو « الرفاهية » ، يضيق بالشريعة التى تلزمه بقيود « افعل ولا تفعل » ، فينفر منها رغم علمه بصحتها .

نقد العقل المجادل أو السفسطائى ليهود يثرب :

﴿ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ ﴾ .

إن آفة هذا العقل كما سبق وأوضحنا ان هدفه ليس الوصول « للحق » ولكن الانتصار لرأيه ، لتحقيق مصلحة . فإذا كانت المصلحة متعارضة مع الحق شرع فى رفع سلاح « الجدل » ، وفن الاقناع والتأثير والمناورة والالتفاف حتى ينتصر لرأيه محققا منفعته التى يعلم تماما أنها ليست الحق بحال من الأحوال .

وهذا فرق جوهرى بين مرونة التفكير التركيبى الذى يستعرض الرأى والرأى الآخر محاولاً الوصول « للحق » ، وبين « القدرة على المناورة » التى يتميز بها التفكير النفعى والتى يستخدمها تحت شعار « الغاية تبرر الوسيلة ».

* *

٤ - ٥ : أفلا تتفكرون ... (مدنية) :

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ من نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى من تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فيهَا من كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فيه نَارٌ فاحْتَرَقَتْ ، كَذَلكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١) .

﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا من خَشْيَةِ اللهِ ، وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا للنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) .

﴿ اللهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، كُلٌّ يَجْرِى لأَجَلٍ مُّسَمًّى ، يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ * وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فيها رَوَاسِىَ وَأَنْهَارًا ، وَمن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ منهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ، يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٣) .

والآيات هنا تخاطب عقلاً على درجة أعلى من القدرة على« التجريد »، و« التخيل » ، وتكوين « الصور الذهنية » لأشياء يراها الإنسان ولكنه لا يدرك كنهها « السماوات » ، وأشياء لا يراها الإنسان « الله تعالى » ولكنه يستطيع أن يدركه بعقله ، ، فيلفت النظر فى الحالة الأولى إلى أن ما تراه بحواسك « السماء » مرفوعة « بغير عمد ترونها » رؤى العين ، وقد أثبتت العقول المفكرة مؤخرًا أنها قوى الجاذبية والطرد المركزى ... وكذلك الله الذى استوى على العرش لا تحتاجون لرؤيته لكى تدركوا وجوده بخيالكم وتضعون له تصوراً ذهنيا يثبته كحقيقة واقعة فى عقولكم .

كما أن الآية (٣) من سورة الرعد تضيف مفهومًا جـديداً لـ « كل الثمرات » ، ذلك أنها زوجين اثنين ، وهو ما لم يثبته العلم إلا منذ سنوات

(١) البقرة : ٢٦٦ .
(٢) الحشر : ٢١ .
(٣) الرعد : ٢ ، ٣ .

معدودة ، أثبته الذين « يتفكرون » ، وشبيه بذلك مفهوم « مد الأرض » والذى يفيد بكرويتها ، والذى لم يدرك حقيقته الإنسان إلا بعد مئات السنين .

وعلى صعيد آخر - على مستوى عال - ترتقى الآيات المدنية بالعقل المفكر درجة لأعلى ، حيث تنتقل به من « الرؤية قصيرة المدى » إلى « الرؤية بعيدة المدى » ، ومن « التفكير التاكتيكى » إلى « التفكير الاستراتيجى » ، وذلك من خلال قدرته على التنبؤ بالاحتمالات المستقبلية ، وعدم الاطمئنان إلى حتمية استمرارية الوضع الراهن ، وكان هذا مضمون الآية (٢٦٦) من سورة البقرة .

وجدير بالذكر أن ننوه إلى أن الآيات التى تخاطب « الذين يتفكرون » قد نقص عددها بصورة ملحوظة فى الآيات المدنية . وكأنها دعوة بأن المرحلة تتطلب العمل بأكثر مما تتطلب التأمل ، وبخاصة بعد أن أدى التفكير دوره ، وثبتت العقيدة فى العقول وآمنت بها القلوب ، وجاء دور الشريعة وإنشاء المجتمع الإسلامى « النواه » فى المدينة ، وإرساء دعائمه .

* *

٤ - ٦ - : ذكرى لأولى الألباب ... (مكية) :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ (١) .

﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٢) .

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٣) .

﴿ هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٤) .

---

(١) الزمر : ٢١ . (٢) الزمر : ١٨ . (٣) الزمر : ٩ . (٤) إبراهيم : ٥٢ .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ * كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (١) .

﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ ، وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ * لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٢) .

* *

٤ - ٧ :أولو الألباب ... (مدنية) :

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٣) .

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٤) .

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (٥) .

﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٦) .

﴿ قُلْ لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ، فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٧) .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ،وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٨) .

---

(١) سورة ص : ٢٨ ، ٢٩ .
(٢) يوسف : ١١٠ ، ١١١ .
(٣) البقرة : ١٧٩ .
(٤) البقرة : ٢٦٩ .
(٥) آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ .
(٦) الرعد : ١٩ .
(٧) المائدة : ١٠٠ .
(٨) آل عمران : ٧ .

٤ - ٨ : سمات التفكير عند « أولى الألباب » :

والحديث الآن عن فئة من البشر قال الله تعالى فيها :

﴿ أُوَلٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ ﴾ (١) .

وقد اتسق لدى تلك الفئة مكونات الاتجاه الثلاثة اتساقا تامًا ، فبلغوا قمة التمييز فى المكون المعرفى ، فميزوا بسهولة بين الحق والباطل ، ولأنهم يتمتعون بوجدان سوى ، فقد أحبوا الحق وكرهوا الباطل ، وانعكست هذه المشاعر على سلوكهم فكان سلوكا حكيما ، وهكذا وصفه الله تعالى .

ولا تحتاج هذه الفئة لأكثر من التذكر من وقت لآخر ، لذلك نجد أن معظم الآيات قد قرنت « أولى الألباب » بكلمة « ذكرى » ، و« ليذكر » . والتذكر هنا يعنى الاستدعاء من الذاكرة . ولقد أثبت علماء النفس مؤخرًا وجود مراكز فى المخ تختزن فيها الخبرات والقيم يوما بعد يوم ، سميت بالذاكرة بعيدة المدى ، فإذا تعرض شخص لمشكلة ما ، استدعى من تلك الذاكرة رصيده السابق من الخبرات التى تعينه على حلها والتغلب عليها .

ويتمتع أولوا الألباب نظرًا لا تساقهم بتفكير سليم تدعمه مشاعر سوية تمكنهم بسهولة من تمييز « الطيب من الخبيث » ، ومن هنا تتم عملية تخزين المفاهيم والخبرات والقيم فى أماكنها الصحيحة من الذاكرة ، فتسهل عليهم بذلك عملية الاسترجاع . فكل شىء عندهم فى مكانه الصحيح حيث لا خلط ولا التواء ، ولا مزج ولا انفصال فى المشاعر والوجدانات . فهم على الطرف الآخر من الذين « فى قلوبهم مرض » ، الذين وصفهم القرآن الكريم بأنهم « لا يكادون يفقهون حديثًا » .

إن أولى الألباب كما وصفتهم الآيات (المكية والمدنية) على السواء :

– لديهم القدرة على تمييز الحق من الباطل :

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ﴾ (٢) .

﴿ أَفَمن يعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ من رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾ (٣) .

– لديهم القدرة على تمييز الخبيث من الطيب :

﴿ قُل لاَّ يستَوى الْخبيثُ والطَّيِّبُ ﴾ (٤) .

---

(١) الزمر ١٨ (٢) آل عمران ١٩١ (٣) الرعد ١٩ . (٣) المائدة ١٠٠ .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالفُجَّارِ ﴾ (١) .

﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ (٢) .

– يتمتعون بالتفكير والسلوك الحكيم :

﴿ وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (٣) .

– يأخذون بالكيف ولا يغترون بالكم :

﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ (٤) .

– ثابتون فى مواقف البأس واثقون من النصر

﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا ﴾ (٥) .

– محصنون ضد الزيغ ، راسخون فى مناخ الفتنة والتميع ، محتفظون برؤيتهم الثاقبة وسط ضباب المتشابهات :

﴿ هُوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ . . . يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ (٦) .

– **قانتون لله :**

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾ (٧) .

﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ (٨) .

– يتمتعون بالرؤية الشاملة والنظرة الاستراتيجية بعيدة المدى :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الأَرْضِ . . . ﴾ (٩) .

– ثم يصل أولوا الألباب إلى قمة شامخة فى التفكير بالمنهج التركيبى

---

(١) سورة ص : ٢٨ . (٢) الزمر : ١٨ . (٣) البقرة : ٢٦٩ .
(٤) المائدة : ١٠٠ . (٥) يوسف : ١١٠ .
(٦) آل عمران : ٧ . (٧) الزمر : ٩ .
(٨) آل عمران : ١٩١ . (٩) الزمر : ٢١ .

حين تجدهم قادرين على استيعاب حل المشكلات بالطرق غير التقليدية ، بل ربما بعكس الطرق المتبعة تماما ، كأن يكون الموت سبيلا إلى الحياة .

﴿ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِى الأَلْبَابِ ﴾ [1] .

وهى قمة فى منهج التفكير تقصر عن استيعابها وحتى اليوم أفهام الفلاسفة .

* * *

---

(١) البقرة : ١٧٩ .

الفصل الخامس

الفقه والتفكير

- أصول الفقه وعلاقتها بأنماط التفكير :
السنة - القياس - العرف - الاستحسان- المصالح المرسلة - الذرائع - الاستصحاب .
- ترتيب الأئمة الفقهاء الخمسة حسب أخذهم بالأصول .
- استنباط أنماط التفكير عند الفقهاء الخمسة .
- أضواء على شخصية كل من الفقهاء الخمسة الأئمة .
- العقل المصرى وكيف تفاعل مع التراث الفقهى .

٥ - ١ : مقدمة :

فى ١٥ / ١ / ٦٥ نشرت مجلة المصور تحقيقًا تحت عنوان (ندوة فى الأزهر حول التقريب بين المذاهب) . وكان أكثر ما لفت نظرى عبارات وردت على لسان الشيخ أحمد حسن الباقورى ، وكان مديرًا لجامعة الأزهر آنذاك . فقد قال رحمه الله بحق :

« الواقع أن الإسلام لا يطلب التوحيد بين المذاهب ، ولكنه يمقت أن يكون بين المذاهب خلاف يصل إلى حد العداوة . وما دامت المذاهب قد وجدت نتيجة أمرين وهما : **نصوص محتملة** ، **وعقول مختلفة** ، **إذن فالتوحيد غير محتمل الوقوع بالمرة** » .

ثم قال مقترحًا الحل لكيفية حدوث التقارب فى ظل حتمية الاختلاف :

« فى رأيى أن التقارب الواجب هو أن **يتفهم كل فريق مذهب الآخر** . وهذا ما حدث من الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة عندما قال لهم : « من كان يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا فى بنى قريظة » فانطلقوا . فلما أدركهم العصر فى الطريق صلى بعضهم ، وأصر البعض الآخر على ألا يصلوا إلا فى بنى قريظة ، واختلفوا ، فلما عادوا إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) واحتكموا إليه قال لكل فريق منهما : « أصبت » . هذا هو التقريب الذى نرجوه »[١] أهـ .

فأما عن كون النصوص محتملة ، فهذا متفق عليه ، ولا حيلة لنا فيه . وأما عن كون العقول مختلفة ، فهذا متفق عليه أيضًا ، ولكن لنا فيه دور . والمجال مفتوح أمام العقل البشرى لكى يرد على التساؤلات : كيف ؟ ... أى ما هى الأنماط المختلفة للعقول ؟ . ولماذا ؟ ... أى ما هى البواعث والدوافع وراء تكوين تلك الأنماط ؟

فإذا نجحنا فى الإجابة عن تلك التساؤلات ، فسيكون بين أيدينا مجموعة من الآراء التى تفسر لنا جوانب قضية الاختلاف الحتمى وتسمح لنا بتحقيق الحل الذى طرحه فضيلة الإمام الباقورى ، وهو تفهم الرأى والرأى

---

(١) جريدة العربى - ١٥ / ٧ / ٩٦ - القاهرة . ص ٢ .

الآخر . وهو الحد الادنى لعدم تحول الاختلاف فى الآراء إلى خلاف بين المذاهب ، أى إلى صراع غير سوى يصل إلى حد العداوة .

وقد يثار السؤال :

ما علاقة اختلاف أئمة المذاهب الفقهية الإسلامية بموضوعنا الأساسى وهو « التفكير » ؟

واترك الرد للدكتور على حسن عبد القادر ، عميد كلية الشريعة – جامعة الازهر (سابقًا) ، حيث يقول فى تمهيد كتابه « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى »[1] تحت عنوان : تمثيله (الفقه) للتفكير الإسلامى :

« وهذا الفقه بهذا المعنى الشامل ، هو فى الحقيقة الناحية التى تمثل لنا الروح الإسلامية على أصلها ، وتصورها لنا فى جوهرها الأساسى ، كما أنه يمثل لنا الطابع الحقيقى للتفكير الإسلامى . فالذين يعنون بمعرفة الروح الإسلامية والتفكير الإسلامى فى مهدهما وعلى حقيقتهما ، عليهم أن يدرسوا ذلك فى الفقه الإسلامى الذى لم يتأثر بمؤثرات أجنبية ، ولم يدخله دخيل فى الفكر أو الطريقة . وهذا بخلاف علم الكلام مثلاً ، فهو لا يمثل لنا الطابع الإسلامى الصميم من هذه النواحى ، فقد دخلته عناصر أجنبية من الفلسفة فى مادته وصورته ، واشتملت مباحثه على أبحاث لا تمت إلى الدين الإسلامى بصلة ، وقام فى أساسه على فكرة التوفيق بين الدين والفلسفة » .

ثم أضاف مؤكدًا الحديث عن أهمية دراسة الفقه قائلاً : « هذا ولا يزال الفقه إلى الآن ، العامل الأساسى فى الكفاح الفكرى للإسلام ضد الغرب ، فإن النهضة الاوروبية الحديثة لا تقف من الإسلام موقفها العدائى من ناحية العقيدة، فعقيدة الإسلام أوضح وأبسط وأقرب إلى قبول العقل من عقيدة الأوروبيين أنفسهم ، وإنما هم يقفون منا هذا الموقف السلبى من ناحية حياتنا العملية وسلوكنا الاجتماعى ، وينتقدون فينا التأخر وعدم مسايرتنا للمدنية من ناحية النظم التى نتخذها ونعيش على مقتضاها ، ويرون فيها جمودًا ورجعية وبعدًا عن التمدن . ولما كان الفقه هو الذى يمثل هذه الناحية فى حياة المسلمين ، كان هو خط الدفاع الأول للإسلام ضد هذه الهجمات المتواصلة من

(١) دار الكتب الحديثة – الطبعة الثالثة سنة ٦٥ .

قبل المدنية الغربية . ومن هنا كانت حركات الإصلاح والتقدم الإسلامى التى يحاول بها المصلحون المسلمون التجديد تبتدئ من الفقه . فهو يمثل عند دعاة الإصلاح « الإسلام التاريخى » ، وهم يريدون الرجوع إلى الإسلام الأول . ويرون فيه حياة وقدرة على التطور الاجتماعى والقانونى . . .

فهؤلاء المصلحون يريدون أن يصلوا من الإسلام نفسه ، ومن قواة الخاصة إلى نظام عملى مستعمل فى الحياة القانونية » .

وأقول ، إنه بالرغم من أن هذا الكلام يبدو منطقيًا ، ومقبولاً لدى الكثيرين من الخاصة والعامة على السواء . إلا أن الدراسة التى نحن بصددها قد أثبتت شيئًا مخالفًا . . . بل وأشياء .

فالقول بأن الفقه الإسلامى لم يتأثر بمؤثرات أجنبية ، ولم يدخله دخيل فى الفكر أو الطريقة بخلاف علم الكلام ، ثبت بالدراسة أنه أقرب إلى الانطباع العام منه إلى الدقة العلمية . ويرجع ذلك لعدة أسباب منها :

١ - إن أحد الأصول الفقهية المقررة عند إصدار الأحكام فى الفتاوى الفقهية ، هو « القياس » .

وتزخر كتب الأصول بما يؤكد أنه لا يخرج بصورة أو بأخرى عن « القياس المنطقى لأرسطو » . والقياس كما سنرى أصل معتبر عند أبى حنيفة ومن بعده الشافعى . بل إنه هو الاجتهاد الوحيد المعتبر عند الشافعى .

٢ - استبدل الإمام ابن حزم الظاهرى ، مروج المذهب الظاهرى فى الفقه الإسلامى ، استبدل أصل « القياس » بأصل آخر سماه « الدليل » . وسوف توضح الدراسة أن هذا الأصل أيضًا يحمل فى طياته الكثير من منطق أرسطو من بدهيات عقلية ومسلمات وقياس الأولى والقياس الضمنى إلى آخر المصطلحات المعروفة جيداً لدارسى المنطق وعلوم الفلسفة .

٣ - ليس علم الكلام فقط هو من قام فى أساسه على فكرة التوفيق بين الدين والفلسفة ، بل إن علم أصول الفقه أيضًا قد قام على أساس كبير للتوفيق بين الدين والفلسفة من جانب ، والدين والواقع من جهة أخرى .

وسوف تظهر الدراسة إلى أى مدى اقترب الفقه الحنفى من الفلسفة الواقعية النقدية ، وإلى أى مدى كاد الفقه المالكى أن يكون صورة من صور

الفلسفة النفعية (البراجماتية) فى جانب من جوانبها، سبقه إليها« أبيقور » ، وأعاد تخريجها فى العصر الحديث مؤسسو المذهب البراجماتى ومنظروه من أمثال « بنتام » و« وليم جيمس » و« جون استيوارت مل » . ولكن هل تستوى الواقعية التقية لأبى حنيفة مع واقعية « هيجل » الملحدة ؟ وهل تستوى نفعية مالك الإسلامية مع نفعية « بنتام » مؤسس الفلسفة النفعية ومؤلف كتاب « دفاع عن الربا » ؟ ! .... هيهات .

إن « القرآن الكريم » الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يحول دون ذلك . نخلص من هذا إلى أهم ما توصل إليه الكاتب وهو أن مناهج التفكير وأنماطه واحدة على مستوى البشر . وأنها تكاد تكون فطرية فى الإنسان . فالمثالى قد يكون مسلمًا ، وقد يكون ملحداً . قد يكون عربيا من أمثال (الخوارج) وقد يكون أعجميًا من أمثال فئة (البيوريتان) .

والنفعى ، قد يكون رئيس دولة ، وقد يكون رجل أعمال ناجح ، وقد يكون إماما فقيها ، وقد يكون رجل شارع بسيط . هنا فى مصر ، أو هناك فى أمريكا أو الصين أو مجاهل أفريقيا .

وما ينطبق على المثالية ، والنفعية ، ينطبق أيضًا على باقى أنماط التفكير التى افترضها الباحث وهى الواقعية ، والتحليل والتركيب وكما سبق بيانه .

والاختلاف لا يكمن فقط فى نمط التفكير المفضل ، بل يكون فى الدرجة أيضًا . كما قد يتأتى الاختلاف فى عدد الأنماط المفضلة وتشكيلاتها لدى الفرد . فقد تجد من يفكر بطريقه تحليلية تركيبية ، وقد تجد من يفكر بطريقة واقعية عملية (نفعية) ، وقد تجد من يفكر بطريقة مثالية فقط تطغى على باقى أنماط التفكير الأخرى لديه ، وقد تجد من يفكر بالأنماط الخمسة بقدر يكاد يكون متساويًا ، وهكذا . ومن هنا يأتى الاختلاف فى تفكير البشر من جهة والتشابه فى تفكيرهم من جهة أخرى .

وهذا الفصل من كتاب التفكير تطبيق على مناهج التفكير المفضلة ، وغير المفضلة لدى خمسة من أئمة الفقه الإسلامى ، هم : أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل وابن حزم .

وإذا كان الأربعة معروفين للكافة ، فقد اخترت ابن حزم نظرًا لأنه يمثل

فقهاً متميزاً واضح المعالم كان يدعى الفقه الظاهرى ، هذا الفقه الذى حل محل الفقه المالكى فى المغرب العربى والأندلس فى فترة ، ثم ادعى الكثير أنه انقرض لكثرة شواذه . ومن وجهة نظرى فإنه إذا كان قد انقرض رسمياً ، إلا أنه متبع فى كثير من الفتاوى والأحكام ولكن دون أن يأخذ عنوانه الرسمى (الظاهرى) ، ولا أدرى لماذا ؟ .

هل لأنه حرم التقليد ، وشجع رجل الشارع على الاجتهاد والفتوى دون اللجوء للخبراء والوسطاء من الفقهاء المتخصصين إلا عند الضرورة . . . ؟ ربما . . .

وأخيراً إن مثل تشابه التفكير عند الناس واختلافهم فيه ، وبسببه كمثل ملامح الوجه . . . قد خلق الله لكل إنسان ، عينين وشفتين ووجنتين وأنفا وذقنا ، ومع ذلك يندر أن تجد على ظهر البسيطة وجهين متطابقين . إلا أنك بالرغم من ذلك تستطيع أن تميز الأفريقى من الأسيوى من أول نظره . . . ويستطيع الطفل أن يفعل ذلك أيضاً بسهولة شديدة . وعلى المستوى الأدق ، فإنك قد تستطيع أن تميز ولكن بصعوبة أكبر بين السورى والعراقى وكلاهما من العرب ، وقد لا يستطيع الطفل أن يفعل ذلك غالبا . إلا أنه يكاد يكون من المستحيل أن تعثر على فردين لا تستطيع أن تميز بينهما بأية حال ، إلا فيما ندر من حالات التوائم الشديدة الشبه . وكذلك التفكير . إن أساليب التفكير واحدة عند البشر جميعًا كما افترض الباحث . وهى التفكير المثالى والواقعى والعملى والتحليلى والتركيبى .

ومع ذلك فملامح التفكير كملامح الوجه تقترب حتى تكاد تتطابق أحيانا ، وتتباين حتى يكاد الطفل أن يميز بينها بسهولة فى أحيان أخرى .

والفرق الهائل بين ملامح الوجه وملامح التفكير يكمن فى مدى إدراكنا لكليهما . . . فبينما يدرك الجميع – حتى الأطفال – ملامح الوجه جيداً ، ويقرون بها ، ويتعاملون معها كحقائق ثابتة ، إلا أنه يندر أن تجد بين بنى الإنسان من يدرك وجود ملامح للتفكير . ويخلطون بينها جميعًا ، أو يتعاملون معها كشيء كلى إسمه التفكير أو العقل . والسبب واضح ، ذلك أن ملامح الوجه مادية ملموسة ، يسهل إدراكها ، أما التفكير فهو معانى مجردة ، لا تدركها إلا الأفهام الواعية ، ولا يميز بين ملامحها إلا أولوا الألباب .

وكما أن الوجه الجميل لا يختلف عليه اثنان . فكذلك التفكير الجيد يستحوذ على إعجاب الجميع .

ولقد وضع البشر للجمال مقاييس تعارفوا عليها ، أو هكذا يحاولون . ولكنهم لم يضعوا حتى الآن للتفكير الجيد مقاييس مناسبة .

ذلك أنهم تمكنوا من تحليل ملامح الوجه وقسماته ، وأجروا عليه الدراسات وتوصلوا لفكرة « النسب الجمالية » ، ومقاييس أخرى ، ومازالوا يحاولون . وعمليات التجميل والمكياج ما هي إلا شاهد عملي يؤكد لنا يوماً بعد الآخر المدى الذى تقدمت فيه مقاييس الجمال (المادى) .

أما التفكير ، فلم نسمع حتى الآن إلا عن صراعات فلسفية بين البشر حوله . فمن متحيز « للعقل الخالص » إلى متعصب « للتجريب » . ومن مدافع عن « الواقعية » إلى منافح عن « المثالية » . ومن قائل بحتمية « المنطق » إلى منبهر بفكرة « الحدس » . وكل حزب بما لديهم فرحون .

وسوف توضح لنا الدراسة المقارنة بين الفقهاء الأجلاء كيف أنهم ليسوا نمطًا واحداً من التفكير . بل على العكس ، إنهم أنماط متمايزة فى أغلب الأحوال . ويصل هذا التمايز إلى درجة التضاد شبه التام بين بعضهم . مثلما هو قائم بين الحنفية والحنابلة . فإذا جاز لنا أن نشبه الحنابلة بالصيادلة ممن ينصب كل همهم على جمع وتركيب الأدوية (الأحاديث) ، فإننا لا يسعنا فى المقابل إلا أن نشبه الحنفية بالأطباء ، الذين ينصب كل تفكيرهم على تشخيص الداء ، فإذا تمت عملية التشخيص بنجاح (وهى وظيفة الفقه عندهم) طلبوا الدواء أو اختاروه من خزنته الصيادلة الحنابلة من جامعى الأحاديث والأثر . ونحن لا ندعى لأنفسنا سبقًا فى هذا التشبيه أو ذاك ، فلقد استعرناه بنص ألفاظه من أبى حنيفة بنفسه حين لجأ إلى هذا التشبيه أو التمثيل ليفرق بين الفقهاء (الأطباء) وبين المحدثين (الصيادلة) .

● وهكذا اعتبر أبو حنيفة نفسه وبحق عقلاً نظريًا خالصًا . فى حين نجد أن هناك ما يشبه الإجماع على أن ابن حنبل كان محدثا (جامعًا للأحاديث والأثر) بأكثر من كونه فقيها . كان ابن حنبل محدثا تقيًا ورعًا يهتم بالعمل ولا يبالى بالنظر . وعلى حين اشتهر عن أبى حنيفة كثرة استخدامه

للاستحسان (العقلى) ، نجد أن ابن حنبل توقف عن الترجيح وإعمال العقل النظرى فى أمور الشريعة ، مما سيلى بيانه تفصيلاً إن شاء الله تعالى .

من هنا جاز لنا أن نقرر أن أبا حنيفة وابن حنبل نمطان متقابلان من أنماط التفكير ، فالأول نظرى غير عملى والثانى عملى غير نظرى . والأول عقل نقدى يستحسن ويرجح ، والثانى عقل متلقى متبع لا يستحسن ولا يرجح .

● فإذا أتينا إلى الشافعى فسنجد أنه يشترك مع أبى حنيفة فى جانب ويخالفه فى جانب آخر ، كما سنجد أن ابن حزم الظاهرى قد اتفق مع الشافعى فى الجانب الذى خالف فيه أبا حنيفة ، واختلف معه (أى الشافعى) فى الجانب الذى وافق فيه أبا حنيفة . ذلك أن الشافعى فى فقهه الجديد قد اعتبر أن الحكم الشرعى يكون إما بنص أو بحمل على النص (أى بالقياس) . أما ابن حزم فقد وافق الشافعى أن الحكم يكون بنص ، ولا يكون بالقياس (أى بالحمل على النص) . أما أبو حنيفة فقد اعتمد أصل القياس وقد وافقه عليه الشافعى ، واعتمد أيضًا أصل الاستحسان وهو ما أنكره عليه الشافعى وابن حزم معًا . وبعبارة أخرى ، فإن الشافعى قد وافق أبا حنيفة فى اعتبار أصل القياس وخالفهما ابن حزم فنفى القياس . كما أن ابن حزم قد وافق الشافعى فى اعتبار أن أساس الحكم هو « النص » فقط وخالفه فى القياس . وخالف كل من الشافعى وابن حزم أبا حنيفة فى الاستحسان .

ونخلص من هذا أن الشافعى اتخذ موقعًا متوسطًا بين أبى حنيفة وابن حزم الظاهرى . فأبو حنيفة تبنى نمطين من أنماط التفكير العقلى وهما جناحا التفكير (التحليل والتركيب) . فالقياس لعلة كان يعبر عن النمط التحليلى لتفكيره الفقهى ، وأصل الاستحسان كان ترجمة لنمط التفكير التركيبى عنده. كما أن اجتماع الجانبين التحليلى والتركيبى عند ابى حنيفة قد شكل له عقلاً نقديًا . وفى الطرف الآخر يقف ابن حزم الظاهرى منكرًا للأصلين الفقهيين القياس(التحليل)، والاستحسان (التركيب) . ويقر أصلاً ثالثاً هو « النص » ولا شيء غير ظاهر النص، وهو يعبر بهذا عن نمط التفكير « المثالى » فالنص وحده هو المثال عن ابن حزم، وليس للعقل مجال فى التشريع ، فلا تحليل ولا تركيب ، ولا قياس ولا استحسان فى شرع الله ، بل استجابة لمدلولات النص المأخوذة من ظاهر ألفاظه بالبداهة التى لا يختلف عليها اثنان .

وفى الوسط نجد الشافعى ممسكًا بالطرفين . فالتحليل والتحريم يكون إما بنص كما قال ابن حزم ، أو بحمل على النص ، أى بالقياس المنطقى (قياس الشبه) كما قال أبو حنيفة فى جانبه التحليلى الاستدلالى المنطقى ، ولكن دون أن نتجاوز إلى الجانب التركيبى وهو أن نستحسن بعقولنا فى شرع الله ، فقد اعتبره الشافعى نوعًا من « الهوى » و« التلذذ » على حد تعبيره رضى الله عنهم أجمعين .

● فإذا أتينا إلى الإمام مالك ، نجد أنه كان نموذجًا للتفكير العملى الواقعى . وقد كان مفتاح تفكيره الفقهى هو أصل « المصالح المرسلة » . وأحكامه تدور وجودًا وعدمًا حول المصلحة أو الحكمة وراء النص . وقد كان أبعد ما يمكن عن الفقه التقديرى العقلى النظرى الخالص لأبى حنيفة بنفس الدرجة التى ابتعد فيها عن المقاييس المثالية الظاهرية التى أخذ بها كل من الشافعى والتى بالغ فيها ابن حزم وجعلها وحدها محورًا لفقهه .

ولسوف تظهر الدراسة أن ما اشتهر عن الأصول التى أخذ بها مالك بخلاف أصل « المصالح المرسلة » وما يدور فى فلكها وهو أصل « سد الذرائع » لم يكن إلا مجرد تشابه فى الأسماء التى أطلقت على الأصول . وأن هذا قد سبب من الخلط والالتباس ما نحن فى غنى عنه .

مثال ذلك أصلى « القياس » ، و« الاستحسان » اللذان أخذ بهما مالك واشتهر ذلك عنه . فقياس مالك أساسه الحكمة وليس العلة . وقد فسروا مفهوم الحكمة عنده بأنها « المصلحة » . ومن هنا فإن قياس مالك الذى يعتمد على « الوصف المناسب غير المنضبط » لا علاقة له من قريب أو من بعيد بقياس أبى حنيفة ثم الشافعى والذى يعتمد على الوصف الملائم المنضبط ، أى العلة فى إصدار الأحكام . فاسم الأصل واحد وهو « القياس » أما مفهوم ذلك القياس فهو مختلف تمامًا . فهو العلة المنضبطة (أى السبب) . عند أبى حنيفة والشافعى ، فى حين أنه « الحكمة » بمعنى المصلحة عند مالك . أما أصل « الاستحسان » الذى أقره مالك كأصل فقهى واعتبره تسعة أعشار العلم، فهو عنده « المصلحة » أيضًا . وهو مخالف تمامًا للاستحسان الذى أقره أبو حنيفة وهو استحسان « النص والاجماع والعرف » كما اشتهر عنه . ولم يقر أبو حنيفة أبدًا مبدأ « المصلحة » . لا فى قياسه ولا فى استحسانه .

وهكذا تزيل هذه الدراسة التحليلية الاستقرائية بعض ما التبس من مفاهيم وما اختلط من معانى،لا لشيء إلا لاستخدام الاسم لأكثر من مسمى . وسواء تم ذلك بقصد (بهدف التوفيق) بين المناهج التى اتبعها الفقهاء والتقريب بينهم تحت مسمى واحد هو « فقهاء السلف » ، أو تم ذلك بدون قصد نتيجة العجز عن ابتكار المصطلحات المناسبة للتعبير عن المناهج الفكرية المختلفة ، فإن النتيجة كانت واحدة ، وهى الخلط والتلبيس وعدم الدقة التى كان لها أبعد الأثر فيما وصل إليه حال الفقه الآن من تميع وتعقيد وابتعاد عن المنهج العلمى الواضح الدقيق .

● ولا ننسى بعد أن قمنا بالتعرف على منهج مالك أن نوضح علاقته بمنهج ابن حنبل . فقد وقف ابن حنبل بين مالك والشافعى وأخذ من كل منهما بجانب من أصوله . فأخذ عن الشافعى « النص » ، وأخذ عن مالك «المصالح المرسلة » وتابعتها « سد الذرائع » .. وتوسع فى جمع النصوص إمتداداً لما بدأه الشافعى للدرجة التى استعان به فيها الشافعى كمصدر للإمداد بالنصوص (المعلومات) كمادة خام يجرى عليها عمليات القياس لإصدار المزيد من الأحكام لسد احتياجات الواقع التى لا تنتهى من الفتاوى . ومن جهة أخرى توسع ابن حنبل حتى فاق مالك فى الأخذ بأصل « سد الذرائع » ، ذلك الأصل الواقعى الذى لا يهتم بالوسائل بالقـدر الذى يهتم فيه بالنتائج ومآلات الأعمال ، والذى أخذ به مالك الواقعى ليحمى مبدأ المصالح العملى ، فيسد الذرائع حيناً ويفتحها حيناً آخر ، حسبما تقتضى مقاصد الشارع وحكمته على حد قوله .

وفى النهاية نستطيع أن نلخص القول فى الفقهاء الخمسة الأئمة بأن ثلاثة منهم كانت لهم سمات واضحة نقية فى تفكيرهم الفقهى ، فى حين أن اثنين منهم كانت لهم اتجاهات توفيقية .

* *

أما أصحاب الاتجاهات النقية الواضحة فى التفكير فهم :

١ - **أبو حنيفة** : وكان عقلاً نظريًا نقديًا خالصا ، تبنى نمطى التفكير التحليلى والتركيبى . وكانت الواقعية عنده تغلب على المثالية .

٢ - **مالك** : وكان عقلاً واقعيًا عمليا خالصًا ، تبنى نمطى التفكير الواقعى والعملى (البراجماتى) . وكان الجانب العملى عنده يغلب على الجانب النظرى . كما كان أقرب إلى النفعية منه إلى المثالية .

٣ - **ابن حزم الظاهرى** : وكان مثاليًا خالصًا . تدور كل أحكامه حول ما يدل عليه ظاهر النص وألفاظه وجودًا وعدما . ولا اعتبار عنده للعقل النظرى أو التفكير الواقعى والعملى .

* *

وأما أصحاب التفكير التوفيقى فهما :

١ - **الشافعى** : وقد حاول التوفيق بين النص والعقل النظرى . فكانت أحكامه إما بنص وهو المنهج المثالى فى التفكير ، أو بالحمل على النص عن طريق القياس المنطقى وهو المنهج التحليلى فى التفكير . وإن قام بتحجيم دور العقل فى جعله مجرد أداة ميكانيكية تعمل بطريقة واحدة لا تخرج عن استنباط العلل من النصوص ثم تعميمها لإصدار الأحكام فيما لا نص فيه وهو هنا لا يهتم إلا بالطريقة أو الإجراء ، دون محاولة النظر ، لا إلى البواعث والمقاصد ، ولا إلى النتائج والمآلات . والخلاصة أنه عقل تحليلى مثالى لا تركيبى لا عملى .

٢ - **ابن حنبل** : وقد حاول التوفيق بين المثالية والنفعية العملية فهو تفكير لا تحليلى لا تركيبى . أى عقل غير نقدى . وهو عقل مثالى حيث يستحضر دائما المثال من الماضى والسلف والأثر والأخبار والحديث وأعمال السابقين ، وهو منهج مثالى فى التفكير يحاول أن يجعله واقعًا عمليا عن طريق الفعل والاقتداء والتقليد وهو الجانب العملى فى تفكيره . وكانت حجته فى ذلك أن الخير كل الخير ، (المصلحة كل المصلحة) تكمن فى المأثور عن

السلف الصالح (المثال) ، سواء أدركنا ذلك أم لم ندركه ، فعقولنا قاصرة عن إدراك العلل ولكنها فقط تفهم الحكمة أو المصلحة وراء الأشياء .

وهكذا كان عقلاً مثاليا عمليًا فى الوقت ذاته . أو هكذا تيسر له التوفيق بين الضدين: المثال والمنفعة بدون الحاجة إلى التفكير التحليلى أو التركيبى وهما جناحا التفكير العقلى النقدى .

هذا ، وقد سبق لنا الحديث بتفصيل عن أنماط التفكير الخمسة ، إلا أنه من الواجب قبل الدخول إلى المقارنة بين الفقهاء الأئمة أن . نعرض باختصار لبعض الأصول الفقهية التى اتخذوها كأساس لإصدار الأحكام وهى :

النص (القرآن – السنة) – القياس – العرف – الاستحسان – المصالح المرسلة – الذرائع – الاستصحاب .

ولن نعرض لبعض الأصول المعتبرة الأخرى التى لا يتسع لها المجال مثل : أقوال الصحابة – فتاوى الصحابة – عمل أهل المدينة المنورة – شرع من قبلنا من اليهود والنصارى – الإجماع . . . إلخ .

* *

٥ – ٢ : أصول الفقه :

إن أصول المذهب الفقهى هى مصادر الاستنباط فيه ، وطرائق الاستنباط ، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها ٠

أو هى القيود التى أخذ الفقيه بها عند استنباطه ٠

* *

• وعلم أصول الفقه :

هو العلم الذى يبين المناهج التى انتهجها الأئمة المجتهدون فى استنباطهم وتعرف الأحكام الشرعية من النصوص والبناء عليها باستخراج العلل التى تبنى عليها الأحكام ، وتلمس المصالح التى قصد إليها الشرع الحكيم ، وأشار إليها القرآن الكريم ، وصرحت بها أو أومأت إليها السنه النبويه ، فعلم أصول الفقه على هذا هو مجموعة القواعد التى تبين للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية ، سواء أكانت تلك الطرق لفظية كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها ، واستنباطها منها ، وطرق التوفيق بينها عند تعارض ظواهرها ، أو اختلاف تاريخها ، أم كانت معنوية كاستخراج العلل من النصوص وتعميمها ، وبيان طرق استخراجها ، وأسلم المناهج لتعرفها [١]

* *

٥ – ٢ – ١ : النص (القرآن والسنة)

اتفقوا على أن القرآن والسنة المتواترة قطعيا السند ٠

واختلفوا فى الدلالة ، هل هى قطعية أم ظنية ؟

واختلفوا فى مرتبه السنة من القرآن ٠

فمالك وأبو حنيفه قدما ظاهر القرآن على حديث الآحاد ، حيث اعتبرا ظاهر القرآن وعامه قطعى الدلالة ، واعتبرا خبر الآحاد ظنى الثبوت والدلالة ٠

والشافعى يضع السنة مع الكتاب فى مرتبه واحـدة ، بشرط ثبوت السـنة ٠

ويخالف الشافعى جمهور الفقهاء فيقرر أن القرآن لا ينسخ السنه ، وأن

---

(١) أصول الفقه ص ١ ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠

السنه لا تنسخ أحكامها إلا بسنه مثلها ، فى حين يوافق على أن السنه المتواترة قطعية الثبوت تنسخ القرآن . ويزايد عليه ابن حزم فيقول : إن القرآن ينسخ بخبر الآحاد .

والشافعى يقرر أن العام فى القرآن ظنى الدلالة ، وكذا أحاديث الآحاد ظنيه .

أما ابن حزم فيقول : إن دلالة العام في القرآن قطعية ، وأحاديث الآحاد عنده قطعية الدلالة أيضاً ، على العكس تماماً مما قال به الشافعى .

وهكذا يضع ابن حزم السنه فى مرتبه القرآن ، تماماً مثل الشافعى ، والاختلاف بينهما يكمن فى قطعيه الدلالة أو ظنيتها .

وابن حنبل يقرر أن ظاهر القرآن لا يقدم على السنه ، وذلك صريح قوله . واعتبرت السنه عنده حاكمة على القرآن من حيث هى بيانه ومقررة أحكامه .

وحول هذه العلاقه حدثنا الشاطبى فقال :

« السنة عند العلماء قاضيه على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر ، فتأتى (السنة) بتعيين أحدهما ، فيرجع إلى السنة ، ويترك مقتضى الكتاب .

وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتى السنة ، فتخرجه عن ظاهره . فالقرآن آت بقطع اليد ، فخصت السنة ذلك بسارق النصاب المحرز . وآت بأخذ الزكاة من جميع المال ظاهراً ، فخصته بأمـــوال مخصوصة . وقال تعـــالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذلِكُمْ ﴾ فاخرجت السنه من ذلك نكاح المراة على عمتها وخالتها [1] » .

وهكذا قدم ابن حنبل السنه على ظاهر القرآن الكريم فى الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، إذ قد جعل الحديث الوارد فى ذلك مخصصاً لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [2] وابن حنبل هنا على العكس تماماً من مالك وأبى حنيفه حيث قدما ظاهر القرآن على السنه كما أوضحنا .

وقد أكثر مالك وأبو حنيفة من نقد « متن الحديث » وجعلا القرآن حكماً عليه، فإذا وجدا من القرآن ما يؤيده أخذا به ، وإلا ردوه . أما ابن حنبل

(١) إعلام الموقعين ، جـ ٤ ، ص ٩ . (٢) سورة النساء : الآية ٢٤ .

فكان يقتصر عند نقد متن الحديث على مجرد الترجيح لحديث عـلى آخر ، حتى إنه أخذ بالحديث الضعيف على سبيل الاعتبار والاتعاظ وكان يقدمه على القياس .

●● وباستقراء ما سبق يمكن القول بأن الائمة الخمسة قد انقسموا إلى ثلاث مجموعات من حيث اتجاهاتهم نحو السنه :

● فريق ابن حنبل وابن حزم ، وهم الأكثر اعتماداً على السنه وتوسعاً فى استخدامها ورفعاً لمكانتها حتى تساوت فى المرتبه مع القرآن فى بعض الأحوال كما أوضحنا وهذا ما أطلق عليه الباحث المنهج المثالى فى التفكير .

فالمثال هنا يكمن فى ذلك التراث الهائل من الأحاديث والأخبار التى لم تترك صغيرة ولا كبيرة فى عهد السلف (العصر المثالى) إلا وأتت بذكرها .

● وفريق أبى حنيفه ومالك وهما السابقان تاريخيا فى عالم الفقه . وقد كانا على حذر كبير فى الأخذ بالأحاديث ، وكانوا يختبروها على ظاهر آيات القرآن الكريم ، وكانوا ينقدونها سنداً ومتناً ويبالغون فى تمحيصها ويحذرون التوسع فى قبولها ، ويفضلون عليها الرأى والعقل فى أغلب الأحوال .

وهذا ما قصد إليه الباحث من وصفهما بالابتعاد عن المنهج المثالى فى التفكير . أى أنهما كانا يفضلان إعمال العقل والرأى على الاتباع والتقليد للمثال ولا شك أن لديهما من المبررات ما يزكى هذا الاتجاه ، كعدم الثقه فى الرواة أو عدم معقوليه المتن من وجهة نظرهم . وقد يكون السبب فى ذلك هو إحساسهم بالقدرات العقليه العالية التى تجعلهم يثقون فى قدرتهم على الوصول إلى الحق بتفكيرهم . أو لعلهم كانوا يثقون بقدرتهم على تمييز مقاصد الشارع بعقولهم بأكثر مما يثقون بأخبار الرواه .

ويأتى الشافعى فى موقع الوسط بين الفريقين ، فقد فضل أن يأخذ فى تفكيره الفقهى بجانب من النص (الحديث) من جهة وبجانب من الاجتهاد بالعقل من جهة أخرى .

وإن كان يرجع إليه الفضل فى تغيير الاتجاه من الرأى إلى النقل .

فقد اختصر أدلة الرأى التى أخذها عن أبى حنيفه ومالك فجعلها محصورة فى دليل واحد فقط وهو القياس . وقال قولته المشهورة : « الاجتهاد هو القياس » . وأطلق نيران المعارضه على باقى مناهج الرأى عند مالك وأبى

حنيفه ، فأصدر كتابا بعنوان « إبطال الاستحسان » ولم يأخذ « بالمصالح المرسلة » ، ولا « بسد الذرائع » إلا فيما ندر ، وقال « من استحسن فقد شرع » .

على حين توسع فى الدعوة إلى استخدام النص . ورفع من مرتبه السنه للمرة الأولى ليضعها فى مرتبه واحدة مع القرآن ، كما سبق بيانه . فجاء بعده أحمد بن حنبل فتوسع فى ذلك توسعاً كبيراً . فكان نسخه مكبرة للشافعى ، وإن انحاز إلى مذهب مالك فى الرأى بالقدر الذى ابتعد فيه عن منهج أبى حنيفة . فتوسع فى الأخذ بالمصالح المرسلة ، وبلغ الذروة فى الأخذ بمبدأ : « سد الذرائع وفتحها » . فى نفس الوقت الذى انكب فيه على الحديث ، جمعاً وتدوينا حتى فاق معاصره الشافعى . وقال قولته الشهيرة : « مع المحبرة إلى المقبرة » ولم يرد الأحاديث الضعيفه .

وعلى محور آخر ظهر ابن حزم امتداداً للشافعى وابن حنبل فقصر أدلته على « النص » ، ولا شيىء غير النص . وألغى العقل والرأى تماماً . فبلغ بذلك منتهى الطريق الذى بدأه الشافعى فى التحول من الرأى إلى النص . وبالنظر إلى أن مالك قد صنف « الموطأ » فى الحديث ، فيمكن اعتباره أكثر ميلاً إلى الأخذ بالنصوص من أبى حنيفة .

وهكذا يمكننا فى النهايه أن نرتب الفقهاء الأئمة الخمسة من حيث اتجاههم نحو « النص » بعامة ، و « الحديث » بخاصة . أو ما أسميته بالمنهج المثالى فى التفكير على النحو التالى :

ابن حزم ، ثم ابن حنبل ، ثم الشافعى ، ثم مالك ، ثم أبو حنيفة .

* *

٥ - ٢ - ٢ : القياس :

تعريفات :

يعرف علماء الأصول القياس بأنه : إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما فى علة الحكم .

ويعرفونه أيضاً بأنه :

بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بإلحاقه بأمر معلوم حكمه بالنص عليه فى الكتاب أو السنة .

مفهوم القياس :

القياس هو تطبيق لقانون التساوى العقلى ٠ فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ٠

فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذى يوجب التماثل فى أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أوجدت التماثل فى الحكم ٠ فهو إذن مشتق من أمر فطرى تقره بداهة العقول ، إذ أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة ، فإذا تم التماثل فى الصفات فلابد بداهة أن يقترن به التساوى فى الحكم بصورة حتميه ٠

وإن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على الربط بين الأمور بالمماثلة الثابته فيها ليتوافر الشرط فى إنتاج المقدمات لنتائجها ٠

والاعتماد هنا على البديهيه المقررة الثابته وهى :

أن التماثل يوجب التساوى فى الحكم ٠

ولقد وقف الأئمة الفقهاء من القياس مواقف مختلفه ، بين مؤيد له بإطلاق ، وبين منكر له على طول الخط ، مما سيرد ذكره تفصيلاً ٠ ومن مؤيديه : أبو حنيفه ، فنجده يقول : « إن النصوص الدينيه كلها معقــولة المعنى معللة ، إلا ما قام الدليل على أنه تعبدى » ٠ وهو بهذا يبلغ القمه فى استخدام منهج التفكير التحليلى عند التعامل مع النص الإلهى ٠

وعلى الجانب الآخر نجد أن ابن حزم قد نفى القياس ، وأنكر العلل ، وقرر جواز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين ، والجمع بين المختلفين ٠ وأن الله لم يشرع الأحكام لعلل ، بل هى محض مشيئته وإرادته ، بلا سبب ولا علة ٠

وابن حزم هنا نموذج للمنهج المثالى النقى فى علاقته بالنصوص الإلهية ٠

وهو أبعد ما يكون عن استخدام منهج التفكير التحليلى الذى كان يتمتع به أبو حنيفة والشافعى ، ذلك المنهج الذى يرى أن لكل شيىء سببا ، ويسعى لمعرفته وإدراكه ٠

* *

٥ - ٢ - ٢ - ١ : القياس بين العلة والحكمة :

العلة : هى الأصل الذى قام عليه القياس · أو هى ركن القياس ، أى الأساس الذى قام عليه ·

وعرفها بعض العلماء بأنها : الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم · مثال ذلك اعتبار السكر علة تحريم الخمر ·

الحكمة : هى وصف ظاهر غير منضبط وغير محدود للحكم ·

والفرق بينهما بالتعريف هو أن العلة منضبطه ، أما الحكمه فلا ·

وجمهور العلماء على أن الأحكام تناط بالعلة لا بالحكمة · وخالفهم الحنابلة الذين عللوا بالحكمة · وقد تصدى لهذا النوع من القياس ابن تيميه وتلميذه ابن القيم الحنابلة · كما أخذ به مالك على الأغلب ·

وهكذا نجد أن الفقهاء الأئمة قد انقسموا حسب نصيب كل منهم من استخدام المنهج التحليلى فى التفكير ، ذلك المنهج الذى يرى أن لكل شيء سببا ، ويعلل كل النصوص ·

وقد انقسموا إلى ثلاث طوائف :

●● طائفة عللت النصوص · وهؤلاء انقسموا إلى فريقين :

● أحدهما عللوا بالوصف الظاهر المنضبط المناسب ، وهم الحنفيه والشافعية ، ومنهج هؤلاء فى التفكير منهج تحليلى دقيق منضبط ·

● والفريق الثانى : عللوا بالوصف المناسب من غير أن ينظروا إلى انضباطه وهو ما يعرف بالحكمة من تشريع النص ·

مثال ذلك : أن الحكمة وراء الترخيص بإفطار المسافر هى « مشقه السفر » والحكمة هنا هى النفع الظاهر أو دفع الفساد الذى قصد إليه الشارع عندما أمر أو نهى · فهى تفسير نفعى يدور حول جلب المصلحة أو دفع الضرر ، وهو كما ترى يختلف عن « العلة » المنضبطه اختلافاً كبيراً ·

مثال ذلك : إذا كانت عله الترخيص للمسافر بالإفطار هى « السفر » فإن الحكمة فيه هى « مشقة السفر » ·

وهذا هو الفرق بين العلة المنضبطة ، والحكمة غير المنضبطة ٠

وقد تبنى ذلك المنهج النفعى فى تعليل النصوص المالكية ، ثم فاقهم فيه الحنابلة ، حتى بلغ القمه فى الفهم النفعى للنصوص الإمامان ابن تيميه وتلميذه ابن القيم ٠

وهم هنا وإن اتفقوا فى « تعليل النصوص » مع أبى حنيفه والشافعى إلا أن ذلك لم يتعد الاتفاق فى الشكل فقط دون المضمون ٠

فشتان الفارق بين تعليل النصوص « لعلة منضبطة » وهو منهج التفكير التحليلى المنطقى العلمى لأبى حنيفه والشافعى ، وبين تعليل النصوص « لحكمة غير منضبطه » لا تخرج عن كونها فهما للمنفعه التى يشير إليها النص ، حيث ينصب كل الاهتمام على استنباط مقاصد الشارع التى لا تخرج عندهم عن تحقيق المصلحة أو دفع الضرر ٠

فكلا الفريقين يعلل النصوص الإلهية ، ولكنه « تعليل ليس كالتعليل »٠ فتعليل أبى حنيفه والشافعى عقلى منطقى علمى منضبط أساسه « العلة » وتعليل مالك وابن حنبل تعليل نفعى ذاتى يتلمس المقاصد ، فهو غير مضبط ٠

●● أما الطائفه الثالثه ، فهم لم يعللوا النصوص ، لا بالعلة ولا بالحكمة ٠ ولكنهم نفاة القياس ، نفاة التعليل ، نفاة العقل ٠ وهم أصحاب المذهب الظاهرى من أمثال أبى داود وابن حزم ، والشيعه الإمامية ، ويؤكد ذلك ما ذهبنا إليه من قبل بأن الظاهرية لا يميلون لاستخدام منهج التفكير التحليلى ، بل ويحملون على من يستخدم ذلك المنهج العقلى بشده ٠

ولا يفوتنا أن ننوه إلى بعض الفروق الطفيفه ذات المغزى بين الفقهاء فى نظرتهم إلى أصل القياس بالإضافة إلى ما سبق بيانه ٠

فالحنفية هم أئمة القياس وأصحاب السبق الزمنى فى تأصيل هذا الأصل٠ وعندهم أن القياس يكون لعلة منضبطة فقط ٠ والعلة عندهم لا تكون إلا متعدية حتى يمكن أن يتكون منها قياس ٠ والعلة عندهم لها عموم ، فهى تثبت الحكم دائماً ، حيث أنها قاعدة كلية ٠ والعلة عند الحنفية مناط الحكم

وجوداً وعدما ، فحيثما وجدت العلة وجد الحكم ، وحيثما انتفت انتفى ، أما الحكمة فليس لها هذه القوة عندهم ٠

وبالرغم من هذه المكانة للعلة فى القياس الحنفى ، فأنهم يرون أنه لا قياس فى العقوبات المقررة ، فلا يقاس الشذوذ الجنسى على الزنى مثلاً ، ولكن تكون عقوبته تعزيرية ، وحجتهم فى ذلك أن الحدود من حقوق الله تعالى ، فلا يدخلها الاستنباط بالرأى كما استخدم الحنفية القياس لنقد متن الحديث وتضعيفه ٠

أما الشافعية وهم الأقرب إلى الحنفية فى القياس لعلة ، فيعتبرون أن الاجتهاد هو القياس ، فلا عرف يحكم ، ولا استحسان يرجح ٠

وقد جوزوا أن تكون العلة قاصرة على موضع النص ، ولا ضرورة لأن تكون متعدية على العكس من الحنفية ٠ وقد خالفوا الحنفية أيضاً فى إستخدام القياس فى العقوبات المقدرة ٠ فقد قاسوا اللواطة على الزنا وقرروا لها عقوبه مثل عقوبته ٠

والمالكيه يقدمون القياس لحكمة على خبر الآحاد ويعدونه حكماً عليه ٠ ويعتبرون القياس لحكمة أحد أنواع فقه الرأى وأساسه جلب المصالح ودرء المفاسد ٠ وقد توسعوا فيه حتى اعتبروا الفرع أصلاً يقاس عليه ، إذا أن العلة عندهم ليست جامعة كلية كما هى عند الحنفية ٠

أما الحنابلة فلم ينظروا إلى العلل المنضبطة ، ولم يعللوا النصوص بها ٠ كما أنهم لا يعترفون بتعميم أحكام القياس لعلة أو اطرادها كما فعل الحنفية ٠

وإذا تعارض عندهم أى نص مع القياس ، فمعنى ذلك ، أن القياس كان فاسداً ٠ وعلى العكس من القياس لعلة منضبطه ، فقد أكثروا من القياس لحكمة غير منضبطة خلافاً للجمهور بعامة والأحناف والشافعية بخاصة ٠

والوصف المؤثر فى الحكم عندهم هو الحكمة كما ذكرنا ٠ والحكمة عندهم هى الوصف المناسب الذى يتفق مع أغراض الشارع الحكيم أو مقاصد الشريعة ٠ ومقاصد الشريعة هى فى عرفهم جلب المصالح ودفع الضرر ٠

وكل النصوص (القرآن والسنه) يتم فهمها فى ضوء الحكمة والمقاصد

الشرعية ، وهذا فيما نرى قمة التفسير النفعى للنصوص الإلهية . وهو روح المذهب البراجماتى الإسلامى إن جاز التعبير .

وأخيراً نصل لابن حزم ثانى أئمة المذهب الظاهرى ، وقد أطلـق عليهم « نفاة القياس » بنوعيه . فقد نفوا العلل المنضبطه كما نفوا المعانى والأوصاف المؤثرة (الحكمة) . وقالوا : « ليست الشرائع كلها لأسباب إلا ما جاء به نص يقر بذلك » . وقالوا : « إن الله ينهى عن الشىء لا لمفسدة فيه ، ويأمر بالشىء لا لمصلحة ، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكم والمصلحة . وجوزوا ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين ، ولم يشرع الله الأحـكام لعلل ، بل هى إرادته وحسب » .

ومما سبق يمكن أن نرتب الفقهاء وفقاً لموقفهم من القياس لعلة منضبطة كما يلى :

أبو حنيفة ، ثم الشافعى ، ثم مالك ، ثم ابن حنبل ، ثم ابن حزم ، وهو ترتيبهم فى تبنى منهج التفكير التحليلى .

كما يمكن ترتيبهم وفقاً لموقفهم من القياس لحكمة كما يلى :

ابن حنبل ، ثم مالك ، ثم الشافعى ، ثم أبو حنيفه ، ثم ابن حزم وهو ترتيبهم فى تبنى منهج التفكير البراجماتى (النفعى أو العملى) .

* *

٥ - ٢ - ٣ : العرف والعادات :

•• **العرف** :هو ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم .

• **أقسام العرف :**

١ - **عرف فاسد** : لا يؤخذ به ، وهو الذى يخالف نصاً قطعياً ، وهذا العرف يرد . مثال ذلك تعارف الناس على الربا أو الرشوة .

٢ - **عرف صحيح** : يؤخذ به ، ويعتبر الأخذ به أصلاً من أصول الشرع وهو قسمان :

(أ) عرف عام . (ب) عرف خاص .

● **فالعرف العام :**

هو الذى اتفق عليه الناس فى كل الأمصار . كدخول الحمام واطلاع الناس على عورات بعضهم البعض أحياناً فيه .

وقد قرر فقهاء الحنفية أن **هذا العرف يترك به القياس** . ويسمى عندهم « استحسان العرف » كما سيلى ذكره فى « الاستحسان » بتفصيل . كما قرروا أنه **يخصص به العام** من قرآن أو سـنه إذا كان ظنى الدلالة ولم يكن قطعياً .

● **والعرف الخاص :**

هو العرف الذى يسود فى كل بلد من البلدان ، أو إقليم من الأقاليم أو طائفة من الناس ، كعرف التجار ، أو عرف الزراع ، ونحو ذلك .

وهو يقف أمام القياس الذى لا تكون علته ثابته بطريق قطعى ، ولكنه لا يقف أمام النص .

وقد أخذ الحنفية والمالكية بأصل العرف ، وقالوا : « إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى » .

وقالوا أيضاً : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » ، ولعل معناه عندهم أن الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد عليه كالنص حيث لا نص [1] .

وقال بعض الفقهاء من المالكيه والحنفية الذين أخذوا بمبدأ العرف : إن الأحكام التى تبنى على القياس الظنى ، تتغير بتغير الأزمان ، ومن هنا فإنه يجوز أن يخالف المتأخرون مذهب المتقدمين منهـم إذا كان الاجتهاد مبنياً على القياس ، لأنهم فى **أقيستهم يكونون متأثرين بأعرافهم** .

وبالبناء على هذه القاعدة المقررة ، وجدنا المتأخرين خالفوا المتقدمين فى كثير من المسائل المبنية على العرف الماضى إذا خالفت العرف الحاضر .

مثال ذلك :

● عدم تصديق الزوجة إذا دخل بها زوجها ثم أنكرت أنه أعطاها أى قدر من المهر . وقد حكموا بعدم تصديق تلك المرأة وعدم تكليف الزوج بإثبات

---

(١) أصول الفقه ، أبو زهرة .

اداثه للمهر . مع أن القاعدة المقررة أن البينه على من ادعى واليمين على من انكر . والحكم هنا مخالف لهذه القاعدة الفقهية إلا أنهم أقروا ذلك نظراً لشيوع الكذب وإنكار الحقوق .

● ومن ذلك المتفق عليه بين فقهاء المذهب الحنفى أنه لا يجوز أخذ أجرة على تعليم القرآن ، ولا إقامة الشعائر ، لأن هذه عبادات ، والعبادة لا يؤخذ أجرة عليها . ولكن لما امتنع الناس عن تعليم القرآن إلا بأجرة وإقامة الشعائر إلا بأجرة ، جوز الفقهاء ذلك (عرفاً) ليستمر حفظ القرآن ، ولتقوم الشعائر من اذان وجماعة فى المساجد .

فالعرف هنا أشبه ما يكون بضغط الرأى العام ، أو قل هو نوع من التفكير الجمعى تكون تحت ضغط الواقع .

وقد قال ابن عابدين فى العرف :

« لابد للحاكم من فقه فى أحكام الحوادث الكلية ، وفقه فى نفس الواقع وأحوال الناس ، يميز به الصادق والكاذب ، ثم يطابق هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع . وكذلك المفتى الذى يفتى بالعرف لابد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ، ومعرفه أن هذا العرف خاص أو عام ، وأنه مخالف للنص أو لا ... » .

ومن هنا يمكن القول بأن من يفتى بالعرف ، أو يعتبره أصلاً مقرراً وأساساً للحكم فهو يميل إلى نمط التفكير الواقعى . فالعرف هو الواقع . واعتبار العرف عند إصدار الأحكام الشرعية هو تفكير واقعى . أو هو محاولة للتوفيق بين ما هو واجب (وهو تفكير مثالى) وبين ما هو أمر واقع وعرف سائد (وهو تفكير واقعى) .

ومما سبق يمكن القول بأن الإمامين مالك وأبو حنيفه هما الرائدان فى هذا المجال . ويختلف الرأى فى من له السبق على الآخر فى الأخذ بالعرف . وإن كنت أرجح الرأى القائل بأن السبق فى اعتبار العرف لأبى حنيفة ، كما اشتهر عنه . فقد أخذ بالعرف أصلاً مستقلاً من أصول الفقه . ثم أخذ به بطريقه غير مباشرة فى إطار « الاستحسان » الحنفى المعروف ، حيث اشتهر عنه أنه كان « يستحسن بالعرف » . فإذا أضفنا إلى ذلك السبق التاريخى

لأبى حنيفة » . (٨٠ - ١٥٠ هـ) ، وجب أن نعتبره على رأس الفقهاء أخذاً بالعرف .

يليه فى ذلك مباشرة الإمام مالك الذى أوغل فى احترام العرف لأنه ضرب من ضروب المصلحة . وهذا هو الفرق بين عرف أبى حنيفة وعـرف مالك .

فعرف أبى حنيفة يقابل المنهج الواقعى فى التفكير .

أما عرف مالك فيقابل المنهج البراجماتى النفعى فى التفكير .

والمنهج البراجماتى منهج واقعى بالضرورة ، أو بمعنى آخر ، لكى تكون عملياً فى تفكيرك وجب عليك أن تلتزم بقدر كبير من الواقعيه فيه . أما العكس فهو ليس صحيحا بالضرورة . وبعبارة أخرى فإنه من الممكن أن تكون واقعياً دون أن تكون نفعياً .

فالواقعيه قد تكون تسليما بالأمر الواقع وتفهماً له ، أما النفعيه فهى الحرص على ذلك الأمر الواقع بهدف الاستفادة منه . . .

والله ورسوله أعلم .

أما الشافعى فيأتى فى مرتبة متأخرة بعد أبى حنيفه ومالك فى الأخذ بالعرف . فكان الشافعية يأخذون بالعرف أحيانا حيث لا نص . إلا أنهم منعوا العمل بالعرف إذا عارضه نص شرعى . كما قدموا عليه القياس . والشافعيه بهذا قد قيدوا العمل بالعرف إلى أضيق الحدود ، خلافا للحنفية والمالكية الذين خصصوا به العام (عام النصوص من قرآن وسنة) وقيدوا به المطلق ، وقدموه على القياس أحيانا وتركوا به القياس أحيانا أخرى .

أما ابن حنبل فلم يرد عنه رأياً مباشراً فى موضوع العرف . أى أنه سكت عنه . إلا أنه باستقراء موقفه من العقود والتى توسع فى إباحة الشروط فيها ما يكفى لتحديد موقفه من أصل العرف وإن لم يعلن عنه .

ويؤكد هذا الاتجاه ما اشتهر عن ابن تيميه (الحنبلى) من إطلاق العقود على أساس أنها **من العادات** لا من العبادات ، وأن الأصل فى المعاملات أن تقوم على الصالح والمنافع التى هى بأصل وضعها فى موضع الإباحة الأصلية . ونخلص من هذا إلى أن ابن حنبل كان أقرب ما يكون لمنهج مالك فى الأخذ

بالعرف والعادات . ليس هذا فقط ، بل توسع فيها عن مالك . إلا أننا ننوه إلى أن ذلك كان أخذاً بمنهج المصلحة بأكثر منه أخذاً بمنهج الواقعية .

وأخيراً يأتى ابن حزم الذى سكت هو الآخر عن الكلام فى العرف بطريقة مباشرة . إلا أننا نعرف عنه يقيناً أنه هاجم الاستحسان هجوماً ضارياً . فإذا علمنا أن « الاستحسان بالعرف » هو أحد جوانب الاستحسان العام ، فإنه يمكننا القول بأن ابن حزم لم يأخذ بالعرف فى فقهه الظاهرى .

فإذا أضفنا إلى ذلك أنه لم يتكلم فى المصالح المرسلة ، تأكد لدينا الاتجاه عند ابن حزم ، وهو عدم اعتبار العرف أصلاً فقهيا لإصدار الأحكام ، يستوى فى ذلك عنده عرف أبى حنيفه الواقعى ، وعرف مالك ، وابن حنبل البراجماتى المنطلق من المصلحة .

ونعود مرة أخرى إلى الشافعى فى محاولة لتحديد موقفه من العرف بصورة أكثر دقه ، فمن المعلوم أن الشافعى قد هاجم الاستحسان . وألف فى ذلك كتاب (إبطال الاستحسان) . وقد عرف ابن العربى الاستحسان وقسمه إلى قسمين :

أولهما : هو العمل بأقوى الدليلين .

وثانيهما : هو ترك القياس للإجماع والعرف والمصلحة والتيسير .

وقد وافق الشافعى على ترك القياس للإجماع . إلا أنه عارض ترك القياس إلى العرف أو المصلحة أو التوسعة .

ومن هنا يمكن الانتهاء إلى القول بأن الشافعى كان أقرب إلى إنكار أصل العرف منه إلى الأخذ به .

ويمكننا القول أيضاً بأن ابن حنبل كان أقرب إلى المالكيه والحنفيه فى الأخذ بالعرف من الشافعى . ولا خلاف على تأخر ابن حزم عنهم جميعاً فى هذا المقام .

ويكون ترتيب الأئمة فى الأخذ بالعرف كما يلى :

أبو حنيفة ، ثم مالك ، ثم ابن حنبل ، ثم الشافعى ، ثم ابن حزم .

كما يجدر التنويه أيضاً إلى أن مفهوم أبى حنيفة عن العرف كان مفهوماً نقياً ممثلاً لمنهج التفكير الواقعى أفضل تمثيل . أما مفهوم العرف عند مالك وأحمد فقد اصطبغ بصبغة نفعية ، فكان العرف عندهم معبراً عن مزيج من منهجى التفكير الواقعى والعملى معاً .

* *

٥ - ٢ - ٤ : الإستحسان :

يتجه الاستحسان عموماً إلى منع القياس الذى يؤدى إلى قبح . أى أنه يرى أن الخروج على القاعدة الفقهية أقرب إلى الشرع من الاستمساك بها إذا قبحت هذه القاعدة . وهذا ما تبناه أبو حنيفه ، ومالك مع بعض الاختلاف ، وحاربه الشافعى ويعتبره ابن تيميه الحنبلى حكماً عقلياً على الأشياء بالقبح أو بالحسن . وهو يرى فى هذا إقرارا ضمنيا بأن الفعل حسن فى ذاته عقلاً ، فيؤخذ به ، أو قبيح فى ذاته عقلاً ، فينهى عنه ، وهذا منهج فى التفكير لا يقره ابن تيميه ، إذا أنه يؤدى فيما يرى إلى أن يشرع فى دين الله ما لم يأذن الله تعالى به .

وابن حزم الظاهرى يهاجم الاستحسان ، ويرى أنه شطط فى الاجتهاد وشهوة وضلال واتباع للهوى . وقد تابع فى ذلك الشافعى الذى كان أول من حمل على الاستحسان وأبطله ، حتى أنه عقد لذلك فصلاً قائماً بذاته فى كتابه « الأم » بعنوان « إبطال الاستحسان » .

واعتبر الشافعى الاستحسان نوعاً من الفتوى « بالذوق الفقهى » ونهى عن ذلك . كما اعتبر الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل كالقياس . وأنكر الشافعى الاستحسان بالعرف إنكاراً شديداً ، ومنع ترك القياس المنضبط إلى العرف . وكل ما سبق يقع فى دائرة الاستحسان الحنفى . أما الاستحسان المالكى الذى يشمل المصلحة فقد هاجمه الشافعى أيضاً ، مع أن مالك قال بخصوصه : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » . والمصلحة عند مالك تحتل الجزء الأكبر من تسعة الأعشار المشار إليها .

فالاستحسان إذن نوعان : الاستحسان الحنفى نسبة لأبى حنيفة ،

والاستحسان المالكى بسببه لمالك . لذا وجب على كل قارىء فى الفقه أن يطلق العنان لعقله الناقد كى يميز أى النوعين هو المقصود بكلمه « إستحسان » وإلا وقع فى خلط شديد بين أربعه أنواع من التفكير ، قد يكون أى منها هو المقصود بكلمه الاستحسان . وأول تلك الانواع هو الاستحسان العقلى النقدى الخالص الذى يرجح حكماً على حكم بحياد عقلى تام وهو أحد أنواع الاستحسان الحنفى الأقرب إلى المنهج العلمى المحايد والذى يستخدم فيه جناحى التفكير العقلى وهما « التحليل والتركيب » كى يرجح بين قياسين ، أحدهما قياس جلى واضح ولكنه ضعيف الأثر ، وأسماه أبو حنيفة « قياساً » ، والثانى قياس خفى ولكنه قوى الأثر ، وسماه أبو حنيفة « قياساً مستحسناً » .

ومعني هذا أن أبا حنيفة كان يرجح بالأثر ، أو قوة التأثير لا بالخفاء والوضوح .

وبمعنى آخر ، كان أبو حنيفة يهتم بالمضمون أكثر من اهتمامه بالشكل ويهتم بمعنى الحكم الذى أنتجته عملية القياس ، لا بصحة عملية القياس ذاتها وسلامة خطواتها ، أى أنه كان يهتم بالنتيجه أكثر من اهتمامه بالإجراء ، وهو هنا على العكس تماماً من الشافعى الذى إهتم بصحة الإجراءات ، وسلامة عملية القياس من ناحية الشكل ، ولا أهمية عنده للنتيجة التى توصلت إليها عملية القياس هذه ومدى عقلانيتها .

فالشافعى يرى أنه طالما قام بحل المسألة بطريقه صحيحه ، فإن الحل الناتج لابد وأن يكون صحيحا . ولا داعى عنده لتقييم الحل الذى توصل إليه ومحاولة إدراك مدى معقوليته ، حيث إن عمليه التقييم هذه – فى اعتباره – ليس لها موازين دقيقه ولا معايير ثابته متفق عليها . وبالتالى فالحل عند الشافعى أن تتبع الخطوات بدقة عند إجراء عمليه القياس ، وهذا وحده ضمان كاف لصحة النتيجة . ومنهاج الشافعى هنا هو نموذج واضح أشد الوضوح لما يسمى بالمنهج « التحليلى » فى التفكير . وهو منهج غير نقدى إذا انفرد ، يهتم بالطريقه والأسلوب والإجراءات ، ولا يهتم بالنظر فى النـــــتائج ولا تقويمها . ومنهج الشافعى هذا فى التفكير التحليلى الخالص – وهو أساس القياس عنده – منهج دقيق للغاية ، إلا أنه يجعل الشكل فوق المضمون ، والوسيلة فوق الغاية ، والإجراء فوق النتيجة .

ومن هنا جاءت معارضة الشافعي للاستحسان العقلى عند أبى حنيفة ، ذلك الاستحسان الذى أضاف فيه أبو حنيفة المنهج التركيبى فى التفكير ليكون مكملا للمنهج التحليلى حيث يتكاملان معًا عنده ليتولد منهما العقل النقدى الذى يحلل ثم يركب ثم يعيد التحليل ثم يعيد التركيب ويظل هكذا فى رحلته ما بين التحليل والتركيب ذهاباً وإياباً حتى يستقر على الرأى « المستحسن » ، أى الذى قتل نقداً وتمحيصاً بتكرار عملية الغوص داخل الرأى ، ثم الغوص داخل الرأى الآخر (وهى عمليات تحليلية) ، ثم مقارنه الرأيين (وهى عملية تركيبية) ثم الغوص داخل كل رأى منهما مرة أخرى ، ثم إعادة المقارنة بينهما حتى يرجح أحدهما على الآخر ... وهذا هو جوهر عملية الاستحسان التى ابتكرها أبو حنيفة ، وأبطلها الشافعي وأنكرها .

وهنا يثار التساؤل عن ماهية المرجعيه التى استند إليها أبو حنيفه عند استحسانه ؟

أو ماهيه المعايير التى استقرت فى عقليه أبى حنيفه وجعلته فى النهاية يستحسن رأياً ويفضله على رأى آخر .

هذه التساؤلات هى التى أثارها الشافعي حين اعترض على الاستحسان ، وانتهى به الرأى أنها معايير غير منضبطه وأنها لا تخرج عن كونها « ذوق فقهى » ، أى معايير ذاتيه غير موضوعيه تقترب مما نطلق عليه حاليا « روح القوانين » ، أو تشبه إلى حد ما مفهوم عبارة « ما اطمأن له ضمير القاضى » ، وغيرها من العبارات التى توحى بعدم الدقه ، وتحتمل من قريب أو بعيد معانى « الهوى » أو الشهوة الفكرية ، أو « التلذذ » على حد تعبير الشافعي بنص الكلمة .

والشافعي هنا ، لم يستطع أن يشخص بدقه معايير أبى حنيفه فى استحسانه ، ولم يتمكن أن يدرك على سبيل التحديد القاطع المرجعيه الفكريه التى استند إليها أبو حنيفة ، أو قل الموازين الخفيه التى استقرت فى وجدانه وانطلقت منها ترجيحاته لحكم على حكم ، أو قياس على قياس . فلم يجد الشافعي حينئذ وسيلة للحوار سوى نفى الآخر الذى لم يستطع التعرف عليه بوضوح . فأبطل الاستحسان ونفاه ورماه بما علمنا . وهذا طبيعى ، فالإنسان

عدو ما يجهله . والشافعى وضع لنفسه رسالة واضحة وهى تأصيل الأصول ، وضبط الفقه ، وتحويله من فن إلى علم . والانتقال بذلك الفقه من مرحلة الثقافة الشفاهيه على عهد أبى حنيفه ومالك إلى مرحلة الثقافة المكتوبة والموثقة تنتفع بها الأجيال جيلاً بعد جيل . كانت رسالة الشافعى أن يرتفع بالفقه من مرتبة فقه الآراء والتصورات كما كانت على يد أبى حنيفة ومالك إلى فقه القواعد والأصول والمناهج العلمية . كانت رسالة الشافعى أن يبتعد بالفقه ، عن أسلوب الجدل والمناظرات الذى اتبعه أبو حنيفة ، وهو أقرب لأسلوب الفلاسفة وعلماء الكلام ، إلى منهج العلوم اليقينيه ، والنماذج العلمية المحددة ، والأساليب المنطقيه المقننة . أراد الشافعى للفقه أن يكون أقرب إلى المنطق منه إلى الفلسفة ، وأقرب إلى العلم منه إلى الفن ، وأقرب إلى القواعد منه إلى الخبرة الذاتيه ، وأقرب إلى التحديد منه إلى التنوع ، وأقرب إلى الدقه منه إلى الابتكار ، وأقرب إلى الآلية منه إلى الأبداع .

وكل ذلك يشهد بأن الشافعى كان إلى التحليل أقرب منه إلى التركيب . وبمعنى آخر ، كان الشافعى يميل إلى استخدام النمط التحليلى فى التفكير ، ولا يميل إلى استخدام النمط التركيبى فى التفكير .

ومن هنا جاءت مقولته :

« الاجتهاد هو القياس » .

والقياس هو بعينه النمط التحليلى فى التفكير .

ومن هنا أيضاً ألف كتابه :

إبطال الاستحسان » .

والاستحسان هو بعينه النمط التركيبى فى التفكير ، فهو التفكير المقارن .

أما أبو حنيفة فقد جمع بين النمطين التحليلى والتركيبى فى تفكيره ، وإن كان يفضل المنهج التركيبى على التحليلى ويجعله حكماً عليه .

تشهد بذلك العبارة التاليه والتى وردت على لسان محمد أبو الحسن تلميذ أبى حنيفه عندما قال وبحق :

« إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس ، فإذا قال : أستحسن ، لم يلحق به أحد » .

وقال أيضاً عنه :

« ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح ، فإذا قبح القياس استحسن ، **ولاحظ تعامل الناس** » .

وفى الحقيقة فإن العبارتين السابقتين هما أبلغ ما قيل فى أبى حنيفة . وهما شاهدتان تماماً على منهجه المفضل فى التفكير بما لا يدع مجالاً للشك ولا للتردد . ولا تحتاج العبارات إلى مزيد بيان . فلقد **أوضحت العبارات ما يلى** :

١ - أن أبا حنيفه « كان يقيس ما استقام له القياس » . وهذا يعبر عن الجانب التحليلى فى تفكيره .

٢ - « أن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس » . وهذا يدل على أن التفكير التحليلى كان تفكيراً سائداً عند معظم تلاميذه ومريديه .

٣ - أن تفكيره التركيبى الناقد كان ملازماً لتفكيره التحليلى بصفه دائمة ، وقيماً عليه . يدل على ذلك نص العبارة « ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح » . فعبارة « ولم يقبح » تشير إلى أنه كان يقيم نتائج قياسه ، ولا يكتفى بعمليه القياس التحليليه وحدها .

٤ - أن تفكيره التركيبى كان مفضلاً عنده على تفكيره التحليلى .

وبعبارة أخرى ، أن شدة ميله لأسلوب التفكير التركيبى كانت أكثر من ميله للتفكير التحليلى . أو أنه كان يفضل هذه على تلك . تدلنا على ذلك عبارة محمد « فإذا قبح القياس استحسن » . أى أن الاستحسان عنده كان مفضلاً على مجرد القياس .

٥ - أن التفكير التركيبى نوع نادر من التفكير تميز به أبو حنيفه على سائر الناس . وهو مكمن تفوقه وسر تميزه .

تدلنا على ذلك العبارة « فإذا قال أستحسن ، لم يلحق به أحد » .

وجدير بالذكر أن عبارات محمد أبو الحسن الواردة لم تعبر فقط عن مناهج التفكير المفضلة عند أستاذه أبى حنيفة ، وتوضح أولوياتها عنده فقط ، بل الأهم والأخطر هو أنها أهدت إلينا ماكنا نبحث عنه ، وهو المرجعيه الفكريه عند أبى حنيفه . ألا وهى **الواقعية** .

والواقع عند أبى حنيفه هو « تعامل الناس » وما استقامت به شئونهم ، وما تعارفوا عليه وارتضوه منهج حياة .

إن عبارة أبو الحسن « ولاحظ تعامل الناس » تكاد تنطق بواقعية أبى

حنيفه . يؤكد ذلك أن « العرف والعادات » كانا أصلاً فقهياً معتبراً عند أبى حنيفة . ويؤكد ذلك بصورة أوضح أن أحد أقسام الاستحسان الحنفى كان الاستحسان بالعرف .

فالعرف السائد إذن هو المرجعيه العليا لدى أبى حنيفه ، تلك المرجعية التى يعمل داخل إطارها عقله التحليلى التركيبى النقدى .

فهو يتردد بين التحليل والتركيب ليزن الرأى بميزان الواقع وهو عندما يغوص فى قياس أو آخر إنما ينظر إليه من منظار الواقع . وهو عندما يقارن بين قياس وقياس إنما يقارنهما أيهما أقرب للواقع . والواقع عنده هو اليسر فى التعامل .

ومن هنا نستطيع أن ندعى أن أبا حنيفة كان رائداً لفكر « الواقعيه النقدية » فى الفقه الإسلامى ، وهذا ترجمه لتفكيره التحليلى التركيبى الواقعى .

أما الشافعى فندعى أنه بتفكيره المثالي التحليلي كان نموذجاً لفكر « المثالية الموضوعية » فى الفقه الإسلامى ، وذلك تمييزاً له عن فكر « المثالية الذاتيه » .

والواقعيه بأقسامها ، والمثالية بأنواعها ، والبراجماتيه أيضاً ، كلها مذاهب فلسفيه معروفه ، ولا يتسع المجال للخوض فيها تفصيلاً فى هذا المقام ، وإن كانت ملتصقة تمام الالتصاق بمناهج التفكير التى هى محور هذه الدراسة وعمودها الفقرى .

ولعل المقام يتسع فيما بعد لاستكمال هذه الدراسة التى تناولت التفكير ومفاهيمه من منظور علم النفس من جهة ومن منظور الثقافة الإسلامية من جهة أخرى ، لعل المقام يتسع لدراسة التفكير من منظور الفلسفة ، وهى أم العلوم ، لكى تكتمل جوانب هذا البحث ، أو لتقترب خطوة فى اتجاه الكمال .

ونعود للحديث عن أنواع الاستحسان . وقد تكلمنا عن الاستحسان بقوة الأثر ، وعرفنا أنه أحد أنواع الاستحسان الحنفى ، وأنه يعنى ترك قياس جلى ضعيف الأثر إلى قياس خفى أقوى أثراً وإن كان أكثر خفاءً وأقل وضوحاً . وذكرنا أن أبا حنيفة هنا كان يستخدم عقله النقدى حكماً على تفكيره التحليلى .

وهناك أنواع أخرى من أنواع الاستحسان الحنفى ، وهى الاستحسان

بالعرف ، والاستحسان بالإجماع . وقد وحدت بينهما بعض كتب الأصول الحنفيه فاطلقت عليهما لفظاً واحداً هو استحسان الإجماع .

واستحسان الإجماع هو ترك القياس فى مسألة ، لا نعقاد الإجماع على غير ما يؤدى إليه . ويسمى ترك القياس إلى الإجماع .

مثال ذلك ، انعقاد إجماع المسلمين على صحة « عقد الاستصناع » ، فإن القياس كان يوجب بطلانه ، لأن محل العقد معدوم وقت إنشاء العقد ، ولكن العمل فى كل الأزمان على صحته ، وتعارفوا عقده ، فكان ذلك إجماعا يترك به القياس ، وكان عدولاً عن دليل إلى دليل أقوى منه .

ونقول ، إنه سواء اعتبرنا ذلك إجماعاً أم اعتبرناه عرفا عاماً فالنتيجة واحدة عند أبى حنيفة ، وهى اعتبار العرف (أى ما تعارف عليه الناس فى معاملاتهم وأجمعوا عليه) دليلاً شرعيا أقوى من القياس .

والغريب أنك تجد فى كتب الأصول ما يدل على أن الشافعى قد وافق على ترك القياس إلى إجماع ، وأنه لم يوافق على ترك القياس إلى عرف . وهذه إشكاليه فقهيه أخرى تقودنا إلى اختلاف مفاهيم الإجماع والعرف لدى الفقهاء الأئمة ، وحتى يومنا هذا .

وقد يساهم هذا البحث فى حل تلك الإشكالية إذا أدخلنا الاجماع والعرف سوياً تحت مفهوم كلمة واحدة تضمهما سويا،وهى كلمة « الواقعية » فالعرف هو ما تعارف عليه النـاس (الواقع) وارتضوه وسارت به أمـور حياتهم . والإجماع هو اتفاق الرأى العام على أمرما . فالعقل الجمعى عامل مشترك بين العرف والإجماع . والعقل الجمعى هو تعبير عن الواقع الذى يعيشه الناس بصورة أو بأخرى .

وما يهمنا فى النهاية هو أن نعلم أن الاستحسان بالعرف أو بالإجماع ، هو استحسان حنفى ، ينطق بأن التفكير الواقعى عند أبى حنيفه كان هو المرجعيه الحاكمة على أنماط التفكير الأخرى لديه .

وهناك نوع آخر من أنواع الاستحسان الحنفى ، ذلك هو « استحسان الضرورة » ، وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها .

مثال ذلك : تطهير الآبار والأحواض ، فإنه لا يمكن تطهيرها إذا أخذنا

بالقياس عن طريق صب الماء . إلا أن الحنفية جوزوا ذلك ، وهكذا تركوا القياس إلى ما اعتبروه أصل كلى مقرر ودليل شرعى ثابت ، وهو اعتبار الضرورات مسقطة لبعض المحظورات . . . تيسيراً على الناس . وهذا التيسير على الناس هو جوهر التفكير الواقعى لأبى حنيفة .

والنوع الأخير من استحسانات أبى حنيفه هو استحسان السنة وهو أن يثبت من السنه ما يوجب رد القياس . وهو واضح .

● هذا عن استحسانات أبى حنيفة ، فماذا عن استحسان مالك ؟ .

اختلف فقهاء المذهب المالكى فى تعريفه . فأوضحت بعض التعريفات أنه : ترك الدليل للعرف ، وتركه للإجماع ، وتركه للتيسير ورفع المشقة والتوسعة ،وتركه للمصلحة » ، وهو تعريف ابن العربى .

ويرد ذلك التعريف ابن الأنبارى ويقول :

« الذى يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان ، لا على المعنى السابق ، بل هو : استعمال مصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس » .

وقال آخرون : « إنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا تساعده العبارة عليه ولا يقدر على إظهاره » . أى لا يمكنه إظهار الأصل الفقهى الذى يعتمد عليه .

فالاستحسان إذن هو أخذ بمصلحة فى مسألة جزئيه ينطبق عليها دليل كلى بكتاب أوسنة ، **وترك ذلك الدليل الكلى من الكتاب والسنة إلى تلك المصلحة الجزئية .**

وهكذا اختلف شارحو فقه مالك فى استحسانه الشهير الذى قال عنه مالك إنه تسعة أعشار العلم ، وعلق الإمام محمد أبو زهرة على ذلك بقوله أن المصلحة هى غالبيه تسعة الأعشار هذه ، وكان هذا الاستقراء من الإمام أبى زهرة صائباً تمام الصواب .

حيث نجد أن ابن العربى قد اقترب بالاستحسان المالكى من الاستحسان الحنفى الواقعى حين أشار إلى أنه ترك الدليل إلى العرف وتركه للاجماع وتركه للتيسير ورفع المشقة والتوسعة . إلا أنه أضاف إلى تلك المقاييس الواقعية مقياساً نفعياً خص به مالك وهو ترك الدليل إلى المصلحة ، وهو ما لم ينسبه

أحد إلى الاستحسان الحنفى . فعند ابن العربى أن الاستحسان المالكى كان استحساناً واقعياً ونفعياً فى الوقت ذاته ، تمييزاً له عن الاستحسان الحنفى الواقعى الخالص .

● فإذا عدنا إلى تعريف ابن الانبارى الذى عارض فيه تعريف ابن العربى ورده ، وجدنا أنه يقصد الاستحسان المالكى على الأخذ بالمصلحة ولا شىء غيرها . فعد بذلك استحسانا نفعياً خالصاً ، لا يختلط بواقعيه أبى حنيفة فى استحسانه .

إلا أن كلاهما (ابن العربى وابن الأنبارى) قد اتفقا على شىء واحد ، وهو أن المصلحة هى مفتاح لاستحسان مالك .

وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أن مالك كان خير ممثل للفكر البراجماتى النفعى فى الإسلام إن صح التعبير .

فمن أراد أن يتعرف على المنهج النفعى فى صورة إسلامية خالصة فعليه بفقه مالك ، فإنه النموذج فى التشريع بالمصلحة فى إطار إسلامى غاية فى النقاء. ومن أراد أن يدرك كيف يبدو الفقه الإسلامى وهو يلبس ثوباً منسوجاً بخيوط المصلحة ، سداه ولحمته ، فليتجه إلى الفقه المالكى ، فسيجد هناك مبتغاه .

ولسوف نتوسع فى معنى المصلحة فى الفقه الإسلامى بصفة عامة ، وعند مالك رائد الفقه النفعى الإسلامى بصفة خاصة عندما نتعرض للأصل الفقهى المعروف باسم « المصالح المرسلة » .

● أما العجيب حقا فنجده فى فقه ابن حنبل ، ذلك الإمام الجليل الذى حاول التوفيق بين النص والأثر من جانب وبين المصلحة من جانب آخر .

ولقد نعلم أن النص والأثر والحديث والتقليد والاتباع والمحاكاه هم جميعاً من ملامح وسمات المنهج المثالى فى التفكير .

فهل نجح ابن حنبل فى أن يجمع بين المثالية والنفعية فى فقه واحد وهما على طرفى النقيض ؟

وهل يعقل أن يفرز النقيضان فكراً أو فقهاً متسقاً ؟ .

والإجابة ، أنه قد يوجد هناك احتمال - وإن كان ضئيلاً للغاية - فى إمكانية تحقيق نوع من التوفيق أو التكامل بين منهجين متناقضين من مناهج التفكير من نوع (المثالية - الواقعية) ، أو (المثالية - النفعية) ، إذا صاحبهما منهج التفكير التركيبى . فكما علمنا أن التركيب ،. والتركيب وحده هو المنهج المقارن الذى يرى التكامل فى التناقض ، ويستوعب الرأى والرأى الآخر ، وينظر إلى المتناقضات بصفتها وجهين لعملة واحدة ، فلا يرى التناقض ، بل يرى التكامل فقط .

فالخير والشر فى التفكير التركيبى متكاملان ، ووجهان لعملة واحدة ، ولسان حال التفكير التركيبى يقول دائماً ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

فهل تمتع ابن حنبل بنصيب من التفكير التركيبى التكاملى ذى الرؤية الشاملة يتيح له أن لا تناقض هناك بين المثالية والنفعية ، اللتان تميز بهما تفكيره الفقهى ؟

وهل وصل تفكير ابن حنبل إلى الدرجة التى اعتبر فيها المثالية والنفعية وجهين لعملة واحدة ، أو أن المثالية تنطوى على النفعية ، وأن المصلحة تحمل بين طياتها المثالية ؟

أم أن المثالية والنفعية قد انفصلتا داخل عقل ابن حنبل ، وعملت كل واحدة عملها ، وسارت كل واحدة فى طريقها ، فلا يلتقيان إلا على سبيل الصدفة ، وساعتها لن نحصل فى النهاية على فكر متسق ، أو فقه موحد الاتجاه ؟

● والثابت أن ابن حنبل لا يرجح ، ولا يستحسن . والثابت أيضاً أنه كان جامعاً للحديث بأكثر من كونه فقيها . وكان ابن حنبل فى معظم أحواله يكتفى بسرد الأقوال والآراء دون محاولة الترجيح بينها . وهناك شبه إجماع على أنه كان « متردداً » .

ولا يعنى هذا إلا أن ابن حنبل كان يفتقر إلى المنهج التركيبى من تفكيره .

ومن هنا نستطيع القول بأن ابن حنبل كان يتردد بين طرفى النقيض ،

المثال والمصلحة ، ولم يكن يملك من المرونة الفكرية ما يكفى لتحقيق التوافق - فضلاً عن التكامل - بين هذين النقيضين ، فساهم ذلك فى وصف فقهه بالتردد ، وهو ما يعنى عدم الاتساق .

أما مشكله التوفيق التى واجهها الشافعى فكانت أخف وطأة . ذلك أن الشافعى استخدم أسلوبين للتفكير ، هما المنهج المثالى والمنهج التحليلى (المنطقى) ، وهما منهاجان بينهما من عوامل التوافق ما يفوق عوامل التنافر ، ويجمع بينهما عنصر التجريد .

فالمثالية والمنطقية ليسا بطبعهما طرفى نقيض . والأغلب أنهما متوافقان ومتسقان . وقد لخصهما فقه الشافعى فى عبارة شديدة الإحكام ، عظيمة الاتساق ، حيث وصف فقهه بأنه « نص أو حمل على نص بالقياس » . ومن هنا جاء فقه الشافعى متسقاً بصورة طبيعية . ولم نجد بين جمهور الفقهاء من وصفه بالتردد كما وصفوا ابن حنبل . وكان الشافعى من فرط الموضوعية التى تميز بها تفكيره الفقهى قد وضع النص أمام ذاته ، حكماً على نفسه من جهة ، وحكماً على العقل البشرى(المنطقى) من جهة أخرى . فإن اتسقت الأحكام ، فالنص غير متعارض مع ذاته من جهة ، كما أن المنطق العقلى لم يضل السبيل فى استنباط العلل من جهة أخرى . أما إذا تعارضت بعض الأحكام ، فإما أن ذلك يرجع إلى تعارض النصوص ، فيزيل الشافعى هذا التعارض برد الأحاديث المتسببه فى إحداثه ، وإما أن العقل التحليلى المنطقى قد ضل السبيل ، فلم يحسن استخراج العلة ، وهنا يدعو الشافعى العقول المسلمة إلى إعادة المحاولة حتى تتوصل إلى العلة الصحيحة ، تلك العلة التى تزيل أى تعارض متوهم .

هذا وقد وضع الشافعى شرطاً ، وتشدد فيه عند أجتهاد العقول ، وهو أن « الاجتهاد هو القياس » ، فإذا دعا العقول للاجتهادفإنما يدعوها إلى محاولة التوصل إلى العلة المنضبطة التى هى أساس القياس ، ولا شىء غيرها . فلا استحسان يراعى الواقع ويبتعد عن ظاهر ألفاظ النص تحيزاً للتيسير ورفع الحرج ومدخلاً عرف الناس فى الاعتبار ، ولا مصلحة جزئية كانت أوعامة ، تراعى

مقاصد الشريعة وتحمل النص أكثر مما يحتمل وتتزيد عليه على حد تعبير ابن حزم .

وهكذا أفلت الشافعي من مناهج التفكير الذاتيه بأنواعها ،وألزم نفسه ما أطمأن إليه من ميل نحو الموضوعية وبعد عن الذاتيه والهوى ، فضبط القواعد ، وأصل الأصول ، وضيق ما كان واسعاً من أنواع الاجتهاد العقلى ، وحصره فى القياس المنطقى ، ووسع ما كان ضيقاً من الأخذ بالحديث النبوى ، فرفع السنه إلى مرتبه القرآن ، واعتبرهما يشكلان « نصاً » مصدره الوحى ، لا العقل .

ومن هنا جاءت تسميه الشافعى « ناصر السنة » . واعتبر الشافعى أن « النص » هو دليل مادى ملمـوس ، فرفع بذلك من درجة مصداقيته عند البشر ، حيث أن اليقين يزداد إذا صاحبه دليل مادى ملموس ، ولا تخدعنا الكلمات التى تتحدث عن النص بانه دليل مادى ملموس . فنظن أن ذلك هو منهج التفكير الواقعى كما أورده البحث ، بل على العكس فإن ذلك الاتجاه من الشافعى هو المثالية لا الواقعيه ، حيث أسقط اليقين الواقعى « الدليل المادى الملموس » على النص وهو المثال المجرد ، فزاد بذلك من درجة التيقن من النصوص حين جسدها . ويصدق على الشافعى القول بانه كان رائداً فى تجسيد الكلمة .

إلا أنه يجدر الذكر بان الشافعى بهذا قد ضحى بمرونه المنهج التركيبى ، وليونه المنهج النفعى ، فأنتج فقهاً منضبطاً وإن كان على قدر من الجفاف ، موضوعياً وإن شابته بعض الشدة والصرامة .

لقد كان فقهاً أقرب إلى العدل منه إلى الرحمة . فلم نلمح فيه تيسير أبى حنيفة المنحاز إلى الواقع والناس ، ولا تلون مالك الذى سار أينما تذهب المصلحة . كان فقه الشافعى الأقرب إلى رمز العدالة الذى نجده محفوراً على جدران المحاكم فى زماننا هذا ، شخص يحمل بيده الميزان وعلى عينيه عصابة ، تمنعه من الحكم بالهوى .

ولهذا أبطل الشافعى الاستحسان بأنواعه الواقعى منه والنفعى ، الحنفى منه والمالكى .

إلا أن ما فاته حقاً هو المنهج النقدى ، ولو كان فعل لأصبح بحق صاحب الفقه المرجو ، ولكن أنى له ذلك ، وقد استبعد المنهج التركيبى من تفكيره ، واكتفى بالمنهجين المثالى والتحليلى المنطقى ٠

* *

٥ - ٢ - ٥ : « المصالح المرسلة »

« الاســـتصلاح »

● **تعريفها :**

هى المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامى ، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء ٠

فإن كان يشهد لها أصل خاص بالاعتبار ، دخلت فى عموم القياس ٠

وإن كان يشهد لها أصل خاص بالإلغاء ، فهى باطله ، والأخذ بها مناهضة لمقاصد الشارع ٠

والإمام مالك هو الذى حمل لواء الأخذ بالمصلحة المرسلة (١) ، وإن اشترط لها شروطاً مفهومة من التعريف السابق وهى : أن تكون متسقه مع مقاصد الشارع ، وأن تكون معقولة فى ذاتها وتتلقاها العقول بالقبول ، وأن يكون الأخذ بها لرفع حرج لازم ٠

وهى كلها شروط معقولة تمنع من يأخذ بأصل المصلحة من الوقوع فى براثن الحكم بالهوى أو بالشهوة باســـم المصالح ٠٠٠ ولكن هل تم هذا فى الواقع ؟ ٠٠٠ إن كان قد حدث فلماذا هذا الهجوم الضارى من الحنفية والشافعيه والغزالى وابن تيمية على هذا الأصل الذى لم يسايره إلا ابن حنبل متابعا فيه مالك ؟ ٠

فقال الإمام الغزالى فيه إنه حكم بالهوى المجرد والشهوة ٠

وقال ابن تيمية فى مجموعة الرسائل والمسائل :

« إنه من جهة المصالح حصل فى أمر الدين اضطراب عظيم ٠ وكثير من

(١) أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٦١ ٠

الأمراء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل . وقد يكون منها ما هو محظور فى الشرع لم يعلموه ، وربما قدم فى المصالح المرسلة كلاماً خلاف النصوص . وكثير منهم أهل مصالح يجب اعتبارها شرعاً ، بناءً على أن الشرع لم يرد بها . ففوت واجبات ومستحبات أو وقع فى محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه » .

وكان أحد أسباب الهجوم الضارى على هذا الأصل ، أنه مقياس مائع غير منضبط ، وقابل للتشكيل فى كل اتجاه ، وتلك مواصفات تنطبق تمام الانطباق على المقاييس النفعية المتلونة الذاتيه .

فإننا لو أخذنا بالمصلحة أصلاً قائماً بذاته لأدى ذلك إلى اختلاف الأحكام باختلاف البلدان ، بل باختلاف الأشخاص فى أمر واحد .

فيكون حراماً لما فيه من مضرة فى بلد من البلدان ، وحلالاً لما فيه من نفع فى بلد آخر . أو يكون حراماً لما فيه من مضرة بالنسبه لبعض الأشخاص ، وحلالاً بالنسبة لشخص آخر ، وما هكذا تكون أحكام الشريعة الخالدة التى تشمل الناس أجمعين .

لذلك نجد أن الشافعية والحنفية يشددون فى وجوب إلحاقها بقياس ذى علة منضبطة . فلابد أن يكون ثمة أصل يقاس عليه . وأن تكون العلة الجامعة المنضبطة هى وعاء المصلحة .

أما المالكية والحنابلة المؤيدون لهذا الأصل فقالوا إن الوصف المناسب الذى ستحقق فيه المصلحة ، وإن لم يكن منضبطاً يصلح علة للقياس ، وإذا كان يصلح علة فالمصلحة المرسلة من نوعه فتكون ثابتة أصلاً كما أمكن القياس بالوصف المناسب غير المنضبط وهو « الحكمة » . وهذا كلام مردود عليهم ، إذا علمنا أن الشافعيه والحنفية قاسوا بالعلة المنضبطة ، ولم يقيسوا بالحكمة غير المنضبطة .

هذا وقد كان مالك يخصص عام القرآن بالمصلحة ، كما خصصه بالقياس (لحكمة) . وكان يرد خبر الآحاد بالمصلحة القطعية كما يرده بالقياس القطعى . وقد علق الإمام أبو زهرة على ذلك بقوله : إن معنى ذلك ألا

يكون خبر الآحاد ثابت النسبه للنبى ﷺ ، لأنه يكون شاذاً مخالفاً للمقدرات العامة فى الشريعة ، ومثل هذا يرد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب . هذا وقدرد بعضهم الاجماع الثابت بمصلحة ؛ولتوضيح مفهوم أصل « المصلحة » عند مالك نضرب المثال التالى :

أجاز مالك البيعة للمفضول . أى جوز شرعاً أن يقوم الناس بمبايعة الأقل فضلاً ، وعدم مبايعة الأفضل . ووجهة نظر مالك أن بطلان البيعة للأسوأ قد يؤدى إلى ضرر وفساد واضطراب فى الأمور وفوضى . وهو يرى أن فوضى ساعة قد يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكبه فى سنوات من الاستبداد والظلم .

وقد أثر عنه أنه قال فى عدم عهد عمر بن عبد العزيز فى الخلافة من بعده لرجل صالح لها بدل يزيد بن عبد الملك :

« أنه كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً الا يكون ليزيد بدمن القيام (بثورة) فتقوم فتنة فيفسد ما يصلح »(١) .

•• يقول الإمام أبو زهرة فى كتابه (مالك) :

« إن المصلحة التى جعلت أساساً للحكم الدينى فى الشرع الإسلامى هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الإسلامى حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل والعرض . وقد اتفقت الملل والقوانين والعقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها .

ولقد قسم علماء الأصول الاعمال بالنسبة للمحافظة عليها إلى ثلاثة أقسام ، وبنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهى : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لابد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، ولهذا أبيحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات ، ولهذا أيضاً حوربت الجنايات

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٣٠٥ .

بالقصاص ، والدية ، وقطع اليد ، والجلد ... وغيرها . فأساس الضروريات ألا تقوم الأمور الخمسة إلا بمراعاتها .

وأما **الحاجيات** فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة . كإباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة إباحتها .

وأما **التحسينيات** ، فإن تركها لا يؤدى إلى ضيق ، ولكنها الأخذ بما يليق ، كآداب المآكل والمشرب ، ومجانبة الإسراف والتقتير ، وهكذا .

وقد قال ابن القيم ، تلميذ ابن تيمية :

« إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان . وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها وإن فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخاصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها . وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه ، وحكمته ، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها »[1] .

وقال الطوفى :

« إن تعددت بأن كان فى الموضع مصلحتان أو مصالح ، فإن أمكن تحصيل جميعها حصل ، وإن لم يمكن حصل الممكن ، فإن تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة ، فإن تفاوتت المصالح فى الاهتمام بها حصل الأهم منها »[2] .

ويتابع الإمام أبو زهره فى كتابه « مالك » التأكيد على أن أصل « المصلحة » فى الفقه المالكى هو بعينه مفهوم المنفعة عند فيلسوف المذهب النفعى « بنتام » ، وأن مفاهيم المصلحة أو المنفعة متطابقه تمام التطابق فى

---

(١) مفتاح دار السعادة ص ٣٥٠ . (٢) المنار ص ٧٦٨ المجلد التاسع .

المذهبين ، وإن انتمى أحدهما للفقه الإسلامي و انتمى الآخر لفلسفة عقلية إنسانية لا دينيه ، مما يدل على أن أبا زهره قد أدرك أن منهج التفكير النفعى هو منهج أصيل ، وفطرى عند طائفه من البشر ، بصرف النظر عن مرجعيتهم الدينيه ، أو الفكرية ، أو القومية ، أو الثقافيه . وهذا أكبر شاهد على أن ما افترضه الباحث من استقلالية مناهج التفكير وتعميمها على العقل البشرى كائناً من كان افتراضا موضوعياً إلى حد كبير . ذلك أنه قد ثبت بالتواتر ، وهو دليل على مصداقيته - حيث توصل إليه أكثر من عقل ، فى أزمنة مختلفة ومتقاربة ، وبطرق مختلفه ، وإن أدت جميعها إلى نفس النتيجة .

● يقول أبو زهرة :

« ونرى من هذه النقول (للطوفى وابن القيم) ، وما سبقها أن فقهاء المسلمين فى تعليلهم أحكام الشريعة ، وفى بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعه المطلوبة من الشارع هى منفعه أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن ، وأن الضرر الذى يدفع هو أقوى ضرر لأكبر عدد ، والأمور فى ذلك نسبية إضافيه ، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصروا ، « مذهب المنفعة » فى القوانين والأخلاق ، فقد قال « بنتام » :

« إن صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين فى وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذى قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذى قررناه يفضى إلى الخطأ فى إدراكه »[1] .

وهنا نقف وقفة تبين الحدود التى وقف عندها مالك فى استخدامه لأصل المصلحة ، يقيده فى ذلك كونه إماماً فقيها مسلماً ، ثم نقارن تلك الحدود بالمدى الذى وصل إليه إمام الفلسفة النفعية « بنتام » ، حتى لا تختلط الأمور فى الأذهان ، وحتى ندرك تأثير الدين الإسلامى كقيد يكبح من جماح العقل حتى لا يصبح هوى متبعاً .

إن أقصى ما وصل إليه مالك فى الأخذ بمبدأ المصالح أنه لو طبق الحرام

---

(١) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحى زغلول .

الأرض ، أو ناحية من الأرض بعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى سد الرمق ، فإنه يجوز لآحاد الناس إذا لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقام فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن يتناولوا « كارهين » من بعض هذه المكاسب « الخبيثة » دفعاً للضرورة ، وسداً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لكانوا فى ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لوا اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولا ستمر الناس فى مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين ، ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجاً لحال شاذة غريبة على شرعة الإسلام ، وهى غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ومما سبق نجد أن مالكا قد جوز - فى حالة الاضطرار - قسمين من الأقسام الثلاثه ، وهما الضروريات ، والحاجيات . إلا أنه لم يجوز القسم الثالث وهو التحسينيات .

أما فيلسوف النفعية (بنتام) فقد وصل به عقله الفلسفى اللادينى إلى تاليف كتاب أسماه :

« دفاع عن الربا » [1] .

كما قامت خطته التعليميه فى كتابه « كريستوماثيا » ومعناه « التعليم المفيد » على أساس أنها تهدف أول كل شيء إلى التعليم العقلى مع حذف الاخلاق والدين عمداً [2] .

وفى ترتيبه للبواعث ، يضع بنثام الخير على رأس القائمة ، والدين فى ذيل القائمة ، ذلك أنه يرى أن مفهوم الخير متفق عليه بين الناس ، أما مفهوم الدين فمختلف عليه بين الأديان المختلفة ، التى كثيراً ما يعارض بعضها بعضاً على حد قوله .

كما أن بنتام وهو النفعى الصميم يعترف « بلذة الانتقام » ، ومشاعر

---

(١) النفعيون ، ترجمة محمد إبراهيم زكى ، مكتبه نهضة مصر ، الفجالة .

(٢) المرجع السابق ص ٥٧ .

الضغينه كأمر فطرى فى طبيعة الإنسان ، ويرى أن تؤخذ فى الحسبان عند تحديد سعادة الفرد المنتقم ، ويقول عن لذة الانتقام :

« إن هذه اللذة كسب ، إنها تذكرنا بأحجية شمشون . إنها الحلاوة التى تنبعث عن الأقوياء وإنها العسل الذى ينبعث عن رمة الأسد .

وهى متعة ينبغى إنماؤها كغيرها من المتع . ذلك لأن لذة الإنتقام – كغيرها من اللذائذ – خير فى حد ذاتها . إنها مباحة طالما تلتزم حدود القوانين ، أما إذا خرجت عن هذه الحدود فهى محرمة » (١) .

فهل لهذا علاقه بالآية الكريمه : ﴿ وَيُخْزِهِمْ ، وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٢) ؟ .

وفى كتابه « دفاع عن الربا » نجد أن بنتام يقرر أن الاستدانه بفائدة عالية أمر مستنكر ، ولكنه يقرر من جهة أخرى أن القوانين التى تحرم صفقات الربا ضارة فى نتائجها بحيث تستنكرهى أيضاً للسبب عينه ، ألا وهو أثرها الضار على السعادة الإنسانية .

فهل تشتم معى رائحة العبارة السابقة فى بعض أنواع البيوع التى تفتح الباب أمام الربا ، أو التى فيها شبهة الربا ، والتى جوزها الفقهاء ، أخذاً بمبدأ « المصالح المرسلة » ، مثل البيع بالأجل بسعر أعلى من سعر البيع الفورى ؟

إنى أهدى هذه التساؤلات لأئمة الإسلام وعلمائه المعاصرين ، طامعاً فى إجابات موضوعيه واضحة صادقة متسقه ، تضع الفقه الإسلامى فى مكانه الصحيح من فلسفه كتلك التى نحن بصددها والمسماه بالنفعية ، خاصة وقد أصبحت اللغة الوحيدة السائدة « للنظام العالمى الجديد » ، الذى يتسلل ، خفية تارة ، وعلانية تارة أخرى ، حتى كاد أن يصبح أمراً واقعاً ،وخاف الناس – فى غيبة صحيح الدين وما علم منه بالضرورة – أن يأخذوا به كما جوز لهم مالك ، سدا للضرورة ، ثم سداً للحاجة ، وأخشى أن ينزلقوا إلى الأخذ به سداً للتحسينيات ، فالحدود غير واضحة المعالم ، والفتنة تطل بوجهها القبيح النافع . ولله الأمر من قبل ومن بعد .

يقول « بين » الفيلسوف النفعى : « إننا لا نجنى السعادة بالسعى

---

(١) المرجع السابق ص ٣٩ . (٢) سورة التوبة : الآية ١٤ .

الصريح إنما يلزم أن نلف ونـدور ونعـود إلى الهدف بحركة عكسية أو منحرفة » .

فأين ذلك من الهدى القرآنى الكريم : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ، وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ (١) .

إننى لا أصادر على فكر النفعيين من مفكرى المسلمين ، وأئمتهم وفقهائهم ولكنى أحترز لدينى من مزالق مذهب المصلحة . إنى أشعر أن نسيج هذا الأصل الفقهى الذى اختلف عليه الفقهاء ولم يجمعوا عليه – أصل المصلحة – نسـيجه كبيت العنكبوت : ﴿ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ﴾ (٢) ، وخيوطه من حرير إلا أن الشيطان قد يكون مشاركا فى غزلها ونسجها ، ولا أتابع الشافعى فأقول إنه كله هوى وشهوة وتلذذ ، وإنما أستفتى قلبى فيفتينى إنه طريق وعر المزالق ، قد تزل فيه قدم فتهوى بصاحبها فى نار جهنم ، ومن تبعه . إنه ليس اجتهاد ، إن أصاب فله أجران ،وإن أخطأ فله أجر . إنه ليس الرأى الذى يعتـقد فيه أن صاحبه على صواب يحتمل الخطأ ، بقدر ما هـو الرأى الـذى يعتقد بأن صاحـبه على خطأ يحتمل الصواب ... وشتان الفارق إنه صراط غير مستقيم بطبيعته .

اللهم اهدنا وعلماءنا وعامتنا الصراط المستقيم .

ويمكن أن نرتب الفقهاء الأئمة من حيث أخذهم بمبدأ « المصالح » : كما يلى :

مالك ، يليه ابن حنبل ، يليه أبو حنيفه ، يليه الشافعى يليه ابن حـزم (الذى سكت تماماً عن ذكر هذا الأصل ، وبصفته عدواً للفقه المالكى يريد إحلاله بالفقه الظاهرى) .

* *

(١) سورة الأنعام : الآية ١٥٣ .　　(٢) سورة العنكبوت : الآية ٤١ .

٥ ـ ٢ ـ ٦ : « الذرائع »
سدها وفتحها

إن مبدأ الذرائع من أهم الأصول الفقهية وأدقها وأخطرها أثراً فى العوالم الفقهيه والقانونيه من جانب،وفى العوالم الفلسفيه والأخلاقية من جانب آخر . وتصب كل فروعه فى حياتنا العقليه بعامة والفكرية والثقافيه بخاصة . بل وازعم ان أثره قد يمتد إلى حياتنا اليوميه فيؤثر فيها بشكل ملموس .

ولقد أثار هذا الأصل الفقهى حيرتى طويلاً وأنا أحاول ربطه بمنهج التفكير الذى ينتمى إليه . وازدادت حيرتى بعد ما أخذت جولتى بين كتب أصول الفقه من جانب ، ومصادر الفلسفة النفعية من جانب آخر ، بحياد عقلى تام ، وضمير دينى يقظ ، وعقل نقدى غايته الوصول إلى الحق .

ذلك ان معظم من تناولوا هذا الأصل الفقهى الخطير ، خلصوا إلى أنه تفكير نفعى خالص ، قوامه مبدأ المصلحة . إلا أنه قد استرعى نظرى وصف بعضهم بأنه كان سياجاً يحمى أصل المصلحة ، مما يوحى أن بعضهم لم يكن مستريحاً تماماً إلى اعتباره أصلاً نفعياً خالصاً ، وكان ذلك منهم قمة فى دقه الملاحظة والتمييز بين المفاهيم ، إلا أنهم لم يتمكنوا من تتويج ذلك بتشخيص دقيق لأصل « الذرائع » ، يميزه عن أصل « المصالح المرسلة » . ومن هنا حدث بعض الخلط بين المفهومين ، بدا واضحاً فى كتاباتهم التحليلية لأصول الفقه .

إلا أننى أحمد الله تعالى إذ هدانى لحل هذا اللغز ، وفض هذا الاشتباك ، والخروج بمفهوم نقى لأصل « الذرائع » ، يميزه تماماً عن أصل « المصالح » ، وإن كان بينهما خيط رفيع .

ومن هنا أدعى أنه إذا كان أصل « المصالح » يعبر عن منهج التفكير النفعى ، فإن أصل « الذرائع » يعبر عن منهج التفكير « الواقعى » ، وكذلك هدانى تفكيرى ، وإن ما حدث من إلتباس فى المفاهيم عند منظرى الأصول قديما وحديثا إنما يرجع فى الأساس إلى شدة الارتباط ودقه الفارق بين مفهومى النفعية العملية ، والواقعيه فى الأذهان . ذلك أن المذهب النفعى فى الفلسفة

يميل بشدة إلى الأخذ بالتجريب . والتجريب هو أحد السمات المميزة للتفكير الواقعى ، إلا أنه ليس بالضرورة تفكير عملى (نفعى) .

وكان من أسباب ذلك الالتباس أيضاً أن كلاً من المذهب النفعى فى الفلسفة ، ومبدأ « الذرائع » فى الفقه الإسلامى ، يأخذ بالنتائج ومآلات الأعمال . فاختلط ذلك فى ذهن الباحثين فظنوا أن « الذرائع » تفكير نفعى . مع أن الأخذ بالنتائج والنظر إلى مآلات الأعمال هو لب التفكير الواقعى وليس النفعى . وإن ما حدث هو أن الفلسفة النفعية صاحبها توجه شديد للأخذ بالنتائج ، ليس على اعتبار ذلك من منظور نفعى خالص ، بل لشدة التصاق الفلسفة النفعية بالمنهج الواقعى فى التفكير .

وبمعنى آخر ، إننا إذا أردنا أن نتعرف على مناهج التفكير المفضلة وغير المفضلة فى الفلسفة النفعية ، فإننا يمكن أن نلخصها فيما يلى :

أولاً : المناهج المفضلة بالترتيب :

١ – التفكير العملى (أساسى) .

٢ – التفكير الواقعى (تكميلى) .

٣ – التفكير التركيبى (تكميلى) .

ثانيا : المناهج غير المفضلة بالترتيب :

١ – التفكير المثالى (آخر قائمة التفضيلات) .

٢ – التفكير التحليلى .

ومن هنا يمكن القول بأن الفلسفة النفعية ليست مرادفاً لمنهج التفكير النفعى (العملى) ، والصحيح أن يقال إن منهج التفكير النفعى (العملى) هو أحد أنماط التفكير المفضله فى الفلسفة النفعية ، يشترك معه فيها التفكير الواقعى والتفكير التركيبى . ويطلق على تلك الفلسفة فى النهاية « الفلسفة البراجماتية » .

ومن هنا كانت هذه المقدمة ضروريه قبل أن نبدأ فى تناول الأصل الفقهى الإسلامى الشهير « الذرائع » .

وفيما يلى تدليل سريع على ما توصل إليه الباحث ، أرجو ألا يؤثر على

السياق ، أو يأخذنا خارج الموضوع ، ومن أراد مزيداً من التفاصيل فليرجع إلى كتاب « النفعيون » [1] .

يقول الكتاب فى ص ٣ : إن النفعى ينغمس فى الحياة انغماساً ، فالمحسوس - لا المجرد - هو محط اهتمامه . فيشير بذلك إلى تفضيل التفكير الواقعى (المحسوس) على التفكير التحليلى (المجرد) .

وأن الإنسان النفعى بهذا المزاج وتلك المعتقدات براجماطيقى (عملى واقعى) . ونلاحظ هنا كيف فصل بين العمليه والواقعيه فى التفكير .

وفى ص ٦ ، ص ٧ يصف مذهب المنفعه بأن نهجه استقرائى ، (والاستقراء من سمات التفكير التركيبى) ، وأن أساسه واقعى ، وأن هدفه عملى . فجمع فى عبارة واحدة بين المناهج المفضلة فى تفكير البراجماتى حين جعل الاستقراء (التركيبى) منهاجه ، والتجريب (الواقعى) أساسه ، والسلوك العملى هدفه .

ثم عاد فى ص ٩ فأكد على أن علم الأخلاق النفعى هو بالضرورة وصفى (واقعى) ، واستقرائى (تركيبى) ، أما الأخلاق (المثالية) التى لا سندلها من التجربة فليس لها عندهم من نصير ، بل ويطرحونها وراء ظهورهم باحتقار ، وذلك نص كلامهم .

وفى ص ١١ يؤكد « بنتام » على أن النتائج هى كل شىء عند النفعى ، وعلى أن التطبيق العملى أمر لازم ، وعلى أن النفعى يعتبر التجربة مصدراً وأساساً للمعرفة ، وأن مفهوم التجربه عنده أنها التجربة التى تناهض النظرية التجريدية ، أو التأمل الصرف . وهكذا يؤكد على شدة التصاق البراجماتيه بالمنهج التجريبى الواقعى ، فى الوقت الذى تنفر فيه البراجماتيه من المثل والقيم النظرية المجردة ، تحليليه كانت أم مثالية . عقلية كانت أم دينية .

وفى ص ١٣ يؤكد أصحاب البراجماتية على شدة تمسكهم بالمنهج التركيبى والذى يعتبر من أهم سماته الترابط ، وشمولية الرؤية ، والقدرة على

---

(١) النفعيون ، وليم ديفيدسون ، ترجمة محمد إبراهيم زكى ، مكتبه نهضة مصر ، سلسلة الألف كتاب ، العدد (٢١٣) .

التنبؤ ، والعمل فى مـناخ الظن والاحتـمال وعدم التـأكد ، فيقول المؤلف : « ومن هذا البيان يتضح السبب الذى يجعل مذهب المنفعة وثيق الصلة بمذهب الترابط » .

ويقول فى ص ١٤ : « ونجد من دراسة تاريخ الفلسفة أن مذهب المنفعة قد صاحب على الدوام مذهب الترابط » . ويقرر المؤلف أن « أعلام النفعيين مثل هيوم ، وبنتام ، وآل مل (وليم جيمس وابنه جون اسـتيوارت مل) ، وبين ، كانوا من قادة مذهـب الترابط » . وأن مذهب الترابط (التركيبى الواقعى) يمديد العون للمذهب النفعى .

ونكتفى فى هذا المقام بهذا القدر ، ولكن لنتذكر دائماً أن المذهب النفعى يقصد به « البراجماتية » ، التى تعنى تركيـبة ثلاثيه من مناهج التفكير ، النفعية (العملية) ، والواقعية التجريبية المادية ، والتركيبيه ذات الرؤيه الشاملة ،والقدرة على الربط بين الآراء والقدرة على التنبؤ فى مناخ عدم التأكد والاحتمال والظن . وأن البرجماتيه تقذف ظهرياً وباحتقار شديد منهج التحليل النظرى المجرد ومنهج المثالية النظرية التى عجزت أن تصلح الواقع المادى الملموس الذى يعيشه الناس .

وننتقل الآن للحديث عن « الذرائع » ، هذا الأصل المختلف عليه بين الفقهاء الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين .

فالذرائع هذا أصل من الأصول التى ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبلية ، أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان ولكن ما يشتمل عليه هذا الباب مقرر فى الفقه الحنفى والشافعى على اختلاف فى بعض أقسامه ، واتفاق فى أقسام أخرى .

والذريعة : معناها الوسيلة .

والذرائع فى لغة الشرعيين ما يكون طريقًا أو وسيلة لمحرم أو لمحلل وهو يأخذ حكمه ، فالطريق إلى الحرام حرام ، والطريق إلى المباح مباح .

والأصل فى اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال ، أى النتائج . ولا يلتفت إلى المقاصد أو النيات (البواعث) .

والأمثله لتوضيح ذلك كثيرة ، نذكر منها :

● أن الله تعالى نهى عن سب الأوثان ، مع أنها باطل فى باطل ، فقال تعالى : ﴿ وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[1] . فنهى الله تعالى بذلك عن الوسيلة المشروعة ؛ حتى لا تؤدى إلى نتيجة غير مستحبة ، ويعرف هذا بسد الذرائع .

● أن رسول الله ﷺ كف عن قتل المنافقين مع ظهورهم ووضعهم الفتن بين المسلمين فى الشدائد ، لأن قتلهم – مع أنه وسيلة صحيحة شرعاً – ذريعة لأن يقال إن محمداً يقتل أصحابه ، مما يضر بالصورة الذهنية عن النبى ﷺ .

● ومن ذلك أيضاً ، أن النبى ﷺ نهى الدائن عن أن يأخذ هدية من المدين – مع أن الهدية حلال فى ذاتها – لئلا يؤدى ذلك إلى الربا ، باتخاذ الهدايا بديلاً عن الفوائد .

● ومنها النهى عن قطع أيدى السارقين فى الغزو حتى لا يلتحقوا بالمشركين وجيوش الأعداء .

ويلاحظ أن أكثر الأمثلة فى الذرائع إنما هى « سد الذرائع » لدفع الفساد ، ولكن الذرائع يؤخذ بها أيضاً فى جلب المنافع ويكون ذلك بفتحها ، ويسمى ذلك بفتح الذرائع ، على حد تعبير القرافى ، ومن ذلك :

● إباحة الرشوة لدفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بها . فإن كثيرين من الحنابلة والمالكية أجازوها إذا كان الذى يطلبه حقا خالصاً ، وتعينت الرشوة سبيلاً لدفعه . أما إذا كان ينازعه من هو أولى منه أو من يساويه ، فإنه لا يصح دفع الرشوه .

وكذلك إذا كان يمكن الوصول إلى الحق من غير هذا الطريق ، ولو بتعب ومشقة .

ونلخص القول حتى الآن بأن الكلام فى الذرائع هو كلام فى الوسائل التى تؤدى إلى المفاسد ، فتدفع ، ويسمى ذلك « سد الذرائع » ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب ، ويسمى ذلك « فتح الذرائع » .

---

(١) سورة الأنعام : ١٠٨ .

وأن مبدأ الذرائع هو بالنظر إلى مآلات الأفعال ونتائجها الفعلية ، بدون النظر إلى النية أو الباعث ، وأن الوسيلة « الذريعة » تأخذ حكم الفعل أو النتيجة ، فإن كانت نتيجة الفعل حلالاً ، فإن الوسيلة إلى ذلك تكون حلالاً ، (ولو كانت الرشوة المحرمة في ذاتها) ، والعكس صحيح ، فإن كانت النتيجة فساداً ، اعتبرت الوسيلة حراماً حتى لو كانت حلالاً فى ذاتها . فالوسيلة تأخذ حكم النتيجة .

يقول الإمام أبو زهره فى كتابه (مالك)[1] :

« ولقد عدت الذرائع فى شرائع الإسلام **نصفها** . وإن اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها ، **توثيقاً لمبدأ المصلحة** الذى استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التى أقرها الشارع ودعا إليها ، فكل ما يؤدى إلى المصلحة بطريق القطع ، **أو بغلبة الظن** ، أو فى الكثير ، وإن لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو من الظن ، وكل ما يؤدى إلى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفى الكثير غير الغالب يكون ممنوعاً على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعى هى قطب الرحى فى المذهب المالكى وبها كان خصباً كثير الإثمار » .

ويتفق الباحث على ما استنبطه الإمام الجليل أبو زهرة من أن « الذرائع » كان توثيقاً لمبدأ المصلحة المالكى ، ولكن يلفت الباحث النظر إلى أن ذلك لا يعنى أن أصل « الذرائع » يعبر عن تفكير نفعى خالص ، بقدر ما يعبر عن تفكير واقعى بحت ، ارتبط والتصق وصاحَبَ التفكير النفعى عند مالك والذى يمثله أصل « المصلحة » ليشكلا سوياً ملامح قويه للفكر البراجماتى عند الإمام مالك ، ذلك الفكر الذى استعاره الفلاسفة المحدثين من أمثال « بنتام » ليضيفوا عليه التفكير التركيبى الذى أسموه « مذهب الترابط » ، ليجسد فى النهاية « الفلسفة البراجماتيه » التى تقود العالم تحت شعار « النظام العالمى الجديد » ، فيصبح بموجبها أعداء الأمس شركاء الغد ، وتسحق تحت أقدامها المثاليين من أنصار الأبيض والأسود ، ويسود الأفق اللون الرمادى الكئيب ، ذلك اللون الذى يصبغ الحق الأبيض الناصع بقليل من سواد الباطل فيصير رمادياً ، ويصبغ

(١) ص ٣٣٥ .

الباطل الأسود الفاحم بكثير من بياض الحق فيصير رمادياً هو الآخر ، ويطلق على هذه العكارة إسم واد لا شريك له هو المنفعة ، لونها رمادى كلون سحب السماء وتراب الأرض ، فلا تقع أعين الناس إلا عليها ناظرين إلى الأرض أو محملقين فى السماء ، حتى يأتى اليوم الذى تعبد فيه « المنفعة » من دون « الله » الذى سمى نفسه « الحق » ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، إليه يصعد الأمر كله ، وله الأمر سبحانه من قبل ومن بعد .

ولنعد مرة أخرى إلى أصل « الذرائع » الذى قال أبو زهرة بحق إنه يشكل نصف الشرائع فى الإسلام . . لنعد إلى ذلك الأصل لنشهد من خلاله المزيد من الفروق بين الفقه المالكى والحنبلى من جهة وبين الفقه الحنفى والشافعى من جهة أخرى ، حيث يقف ابن حنبل فى أقصى اليمين ، يأخذ بالنوايا والمقاصد والبواعث والغايات ، ويقف الشافعى فى أقصى اليسار فيرفض الأخذ بها جميعاً ويعتبرها حكما على الناس بالإزكان (الفهم بالظن) ، وحيث الشريعه عند الشافعى ظاهرية تنظر إلى صور الأفعال ومادتها ، لا إلى مآلاتها أو بواعثـــها . ويقف مالك قريباً جدا من ابن حنبل ، على حين يقف أبو حنيفة قريبا من الشافعى . يوضح كل هذا الأمثلة التالية :

● فالشافعى يستنكر الحكم بأن بيع السلاح فى الفتن باطل ، لأنه لا يجب إدخال نيه البائع أو المشترى إذا كانت صياغة عقد البيع صحيحة . فالمهم عنده هو ظاهر ألفاظ صيغه التعاقد ، وسلامة الإجراء ، فإذا لم تظهر إشارة فى صياغة العقد بشأن نيه المتعاقدين ، فلا وجه إذن لإبطال هذا العقد .

وهذا ما قال بعكسه تماماً مالك وابن حنبل ، اللذان أبطلا هذا التعاقد لسوء المآل الناتج عن سريانه فى وقت الفتنه .

● والشافعى يطبق نفس المبدأ على الزواج المؤقت ، فيحكم بأن النكاح يكون صحيحاً ولو كان العاقدان ينويان قضاء وطر ، وكان النكاح مؤقتا فى نيتهما الظاهرة الثابتة ، ولا يحكم ببطلان النكاح لذلك إذا جاء العقد خالياً من الإشارة لتحديد المدة .

وعلى العكس من الشافعى ، يرى مالك وابن حنبل بطلان هذا الزواج المؤقت ، وإن صح العقد .

● ولعل أوضح مثال للخلاف بين الفقهين المالكي والحنبلي ، وبين الفقه الشافعي في مسألة الذرائع ، هو تلك البيوع الربوية . فقد توسع مالك وأحمد في تحريمها ، وإبطالها ، وضيق الشافعي باب الإبطال وقاربه في ذلك أبو حنيفة وأصحابه فجازت بذلك على يد الفقه الشافعي والحنفي كثير من أنواع العقود شبه الربوية .

فمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك (ومعه أحمد) يقول إنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة إلى آخر الشهر ، فهذه وسيلة السلف خمسة بعشرة إلى أجل بإظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك . ويقال إن هذه البيوع تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك ومعه أحمد وخالفه الشافعي .

● يقول أبو زهرة في كتابه « ابن حنبل » :

« وترى من هذا كيف اختلف النظر الحنبلي والمالكي عن نظر الشافعي . فإنهما ينظران إلى مآلات الأفعال نظرة اجتماعية تقدر الوقائع المترتبة(واقعية) ، ولا تقتصر في نظرها على الصور الفردية الواقعة ، فهما ينظران إلى الثمرات المترتبة في مجموعها لا إلى الوقائع في آحادها ، ولا شك أن ذلك النظر أسلم ، وأجدر بالشرائع التي تجيء قاصدة إلى إصلاح الجماعة ، وترمي إلى تكوين بنيانها على أسس من الفضائل الخلقية والاجتماعية » .

وقبل أن ننهي الكلام حول هذا الأصل الهام ، إليك بمثال أخير يوضح هذا الأصل ، الذي يحاسب على النوايا ، ويحتاط للدين ، ولا يغتر بالظاهر فينخدع به . والمثال منقول من كتاب « ابن حنبل » لأبي زهره ، ويقول ما نصه :

● ومن الأخذ بالذرائع عدم قبول توبة الزنديق الذي ارتد ، وكان مشهوراً بالزندقة ، فإن المقرر في الإسلام أن المرتد يستتاب ، فإن تاب كان مسلما ، وإن لم يتب قتل . ولكن استثنى من المرتدين الزنادقة إذا ارتدوا لأنهم يتخذون عنوان الإسلام سبيلاً للكيد له ، وإفساد العقيدة ونشر البدع ، وبث الخفيه لإفساد المفسدين ، **فهم منافقون عند إعلانهم الإسلام** . فإذا تمكن ولي الأمر من رقابهم بإعلان ردتهم ، فلا يصح له أن يمكنهم من الإفلات بالتوبة غير الحقيقية التي يتخذونها طريقاً للإبطال في شرهم .

وكان ذلك من باب سد الذرائع .

وهذا المسلك هو أصح الروايات عن أحمد ، وهو مذهب مالك ، وروايه عن أبى حنيفة ، وأما الشافعى فهو الذى خالف فى ذلك » . وأضيف إن هذا هو جوهر الأخذ بالذرائع .

* *

٥ - ٢ - ٦ - ١ ولعل المثال السابق يذكرنا بقضيتين أثارتا من الجدل ما أثارتا . قضيه د . طه حسين وما جاء فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » ، ولم ينقطع الجدل حولها منذ سبعين عاماً ولم يزل قائماً ، والقضيه الثانية هى صورة من القضية الأولى ، لم يتغير فيها غير اسم بطلها وهود . نصر أبو زيد .

وكان محمد نور وكيل النيابه فى قضيه طه حسين قد أورد فى حيثياته ما يفيد نوعاً من الإدانه لبعض ما جاء به طه حسين فى « فى الشعر الجاهلى » ، إلا أنها حفظت التحقيق فى النهاية حيث لم يقم عندها دليل على توافر « **القصد الجنائى** » [١] لدى المتهم ، حيث أنكر المتهم أمامها أنه يريد الطعن على الدين الإسلامى . « والنيابه تبحث عن **حقيقه نية المؤلف** » [٢] . فلم تكتمل لديها أركان الجريمة ، وحفظت التحقيق ، ومحيت آثار الجريمة بمصادرة الكتاب وسحبه من الأسواق ثم أعيد طبعه ، بعد تغيير اسمه إلى « فى الأدب الجاهلى » ، خالياً من كل العبارات المسيئة . فانتهى الموضوع إلى حين ، وإن ظل وسيظل محفوراً فى الذاكرة ، مخلداً فى صفحات الكتب ، مثيراً للجدل ، مستفزاً للمشاعر والعقول ، مستنفراً الهمم وحافزاً لها على سرعة التصدى لأمثال كل من خرج أو حاول الخـــروج على ما هو « معـــلوم من الدين بالضرورة » ، ولو أن اللوم قد يوجه بشدة إلى حراس الدين الذين لم يعرفوه حتى الآن !! حتى إذا ما أعلن « النظام العالمى الجديد » فوجئنا بطه حسين فى ثوب جديد ، يعيد الكره ، وينكأ الجراح ، ويوقظ مارد الفتنة من جديد ، باسم التنوير ، وباسم التفكير ، وباسم التجديد ، وباسم الاجتهاد وباسم الإبداع ، وبكل اسم ظاهره الرحمه وباطنه من قبله العذاب . أطل علينا أبو زيد برأسه من نافذة مسجده الضرار مؤذنا بهجمه جديدة ، أكثر نعومة ، وأشد فتكا من سابقتها . وكان الله

---

(١) ، (٢) نص حيثيات الحكم .

بالمرصاد ، وصدر حكم الاستئناف ، وأيدته محكمة النقض ، بردّته ، ومن ثم التفريق بينه وبين زوجه ، ثم صدر حكم بوقف تنفيذ التفريق ، فأكدت تلك الأحكام ، وما جاء بحيثياتها (النقض) على أن للدين جنودا مجندة ، لايزالون على قدرة عظيمة من فصل اللونين الأبيض والأسود ، مهما كان الرمـــادى غالباً .

ويثار الســؤال : أليس الحديــث عن ضــرورة توفر « **القصد الجنائى** » ، و « البحث فى حقيقه نيه المتهم » نوعاً من الأخذ بالذرائع فى القانون المصرى ؟

والإجابه قد تكون بـ« نعم » ، وهذا واضح من نص قرار النيابة [1] الذى أكد أنه يبحث عن حقيقة نية المتهم ، وعن الدليل على توافد القصد الجنائى لديه . فهو يبحث عن « النيه ، والقصد » ، وهما من عناصر « الذرائع » لدى ابن حنبل على الأقل .

ويثار سؤال آخر : فلماذا إذن تم التراجع عن هذا الأصل ، وتم الأخذ بظاهر أقوال المتهم عند سؤاله ، والذى أنكر فيه أنه يريد الطعن على الإسلام ؟ أكان ذلك استتابه للمتهم وأخذاً بظاهر القول وتراجعاً عن الأخذ بالذرائع ؟

وعلى أى أساس تم تبرئة طه حسين فى حين تمت إدانه نصر أبو زيد ، فحكم عليه بالرده ، ثم فرق بينه وبين زوجته ، وقبل أن يحكم بوقف التنفيذ فيما بعد ؟

إننا لو نظرنا إلى الأفعال ذاتها وهى ظاهر الألفاظ والعبارات عند الاثنين لوجدنا تشابها كبيراً ، فلماذا اختلفت الأحكام بشأنهما ؟

إننا لو نظرنا إلى نتائج الأفعال ومآلاتها ، وجدناها متطابقه عند الاثنين فلماذا اختلفت الأحكام بشأنهما ؟

إننا لو دققنا فى المقاصد والبواعث عند الاثنين لوجدنا من الأدلة ما يكفى لإثبات توحدهما عند الاثنين ، فلماذا اختلفت الأحكام بشأنهما ؟

هل الخلل يكمن فى أدوات القياس ، أم فيمن يقيس ، أم إن القانون بكل مواده والفقه بكل ما لديه من أصول وفروع وثراء كانا وراء الاختلاف فى الحكم حيث حالت كثرة المقاييس دون التوصل إلى « حكم وحيد صحيح » ؟ .

---

(١) فى قضيه طه حسين .

أم أن السبب هو الخلط بين الحكم من منظور أخلاقى وبين الحكم من منظور قانونى وتشريعى وفقهى ؟

وللإجابة على السؤال الأخير الذى أرجح أنه السبب وراء اختلاف الحكم ، أنقل إليكم فقرة من كتاب « النفعيون » وردت بهذا الشأن ، تبين لنا كيف اتفقت الأصول ، واختلف التطبيق بين العقل الغربى والعقل العربى أو المصرى .

يقول وليم ديفيدسون [١] : « وطريقنا الآن معبد للنظر فى الفعل الإنسانى بوجه عام ، فنبحث فى المفاهيم الخلقيه البحته الخاصة بالصواب والخطأ ، والخير والشر ، من حيث علاقتها بالأفعال ومن حيث طبيعه العقاب وتناسبه معها من وجهة نظر رجل الأخلاق والمشرع على التوالى .

إذا أردنا أن نصدر حكماً خلقياً على فعل من الأفعال ، وإذا أردنا أن نبحث فى قانون معين من قوانين التشريع وجب أن نأخذ فى الحسبان قصد الفاعل ووجب أن نأخذ فى الحسبان أيضاً مدى شعوره بالنتائج ، ومن اللازم ألا نكتفى بالنظر فى القصد وحده وما يسفر عن الفعل من نتائج ، وإنما لابد – بالإضافه إلى ذلك – أن ننظر فى الباعث . والقصد والباعث أمران مختلفان ، فمثلاً قد يكون قصد إنسان من إتيان فعل من الأفعال أن يقدم خيراً لجار له . ولكن الباعث الذى يدفعه لهذا قد يكون ميله نحو هذا الجار ، أو أن صديقا عزيزاً أوصاه برعايه هذا الجار ، فالباعث ما يدفعه للعمل . أما القصد فيشمل العمل نفسه .

فما العلاقه إذن بين القصد والباعث ؟

وللإجابة عن هذا السؤال يعالج بنتام موضوع القصد على النحو الذى ينتهجه المحامى الفقيه فيميز بين القصد من الفعل وتوقع نتائجه . ولا نزاع أنه عند تقدير المساءلة أو المسئولية يتوقف الكثير على ما كان يقصد الفاعل إتيانه على التحديد . فلو جاء رجل يمزح مع شخص فأصابه بضرر دون أن يقصد فإن خطورة الموقف تقل لأن الضرر غير مقصود . وإذا قصد شخص من جهة أخرى ، أن يؤذى آخر ولكن لأسباب خارجة عن إرادته لم يصب الشخص

---

(١) النفعيون ، ص ٣٤ وما بعدها .

الآخر بسوء ، فإنا لا نستطيع أن نعفيه من جرم المقصد ، حتى وإن لم يصب الشخص المقصود بضرر ، هذا كله أمر جلى من وجهة رجل الأخلاق .

أما القاضى أو المشرع فدونهما وهذا صعوبات واضحة ، فهما يعنيان أكبر العناية بالفعل الصريح أو بالنتائج التى تسفر عنه ، والمتهم فى نظر القاضى إما أنه أتى بالفعل موضوع الاتهام ، أو لم يأته ، وعلى مقتضى البيانات يحكم عليه أو يبرأ .

أما من حيث البواعث فهى ما يدفع الإرادة أو يؤثر فيها أو يحدد اتجاهها . وما يدفع ويحدد على هذا النحو ما هو فى آخر المطاف إلا اللذة والألم . فالباعث أصلاً ما هو إلا لذة أو ألم يعمل على نحو معين .

وفضلاً عن ذلك فإن البواعث - فيما يقول بنتام ويلح إلحاحاً شديداً - ليست فى حد ذاتها حسنة دائماً ولا سيئة دائماً . إنما يكون الباعث حسنا أو سيئاً بالرجوع إلى النتائج التى تترتب عليه فى كل حالة معينة ، وأساساً من القصد الذى يتولد عنه والذى منه ينبعث أكبر قسط مادى من النتائج .

فالباعث حسن إن كان القصد الذى تولد عنه حسنًا .

وهو سيء إن كان القصد الذى تولد عنه سيئاً .

والقصد حسن أو سيء بمقتضى النتائج المادية التى تترتب عليه » .

ومن الفقرة السابقة والتى تميزت بدقة بالغة فى تمييز المفاهيم يمكن القول بأن الفقه المالكى بعامة ، والحنبلى بخاصة قد خلطا بين مهمة رجل الأخلاق ومهمة رجل القانون عندما جوزا الأخذ بالنيات والمقاصد كأسس للحكم فى أصل « الذرائع » ، جنبا إلى جنب مع الأفعال ومآلاتها .

وهذا الخلط هو الذى أعطى فقههما النكهة الدينية (أو الأخلاقيه) ، إلا أنها أتت على حساب الدقة والموضوعيه التى هى المطلب الأساسى لرجل الفقه الشرعى أو لرجل القانون . فهل كان هذا الخلط والمبالغة هو الذى ميز النفعية الإسلامية على نفعية بنتام ومل ؟ ولعل هذا كان سببا لاعتراض الشافعى على هذا الأصل ، فلم يعتبره أصلاً منفرداً فى الفقه وإنما أدخل جزءاً ضئيلا منه فى أبواب أخرى ، ويؤكد هذا من جديد على الدور العظيم الذى قام به الشافعى فى ضبط الأحكام وتأصيل الأصول ووضع الأسس الموضوعية الدقيقه

للفقه الإسلامى ، وتنقيته من كل ما شابه كتشريع من أصول غير موضوعية مثل الاستحسان والذرائع ، ووصفها بأنها حكم بالهوى تاره ، وفهم بالظن تارة أخرى . وجاءت أحكامه ظاهرية مادية موضوعية ، أما النوايا فقد ترك حكمها لله تعالى يعاقب عليها ويثيب ، والشافعى بهذا كان أقرب فى تفكيره إلى ملامح التفكير الغربى ، جمعه وإياهم منهج التفكير التحليلى الموضوعى الصارم الدقة . وهذا قياس مع الفارق . فقد كانت مرجعيه الشافعى النصوص الدينـــيه ، يحكم بموجبها ، فإن لم يجد فالحمل على تلك النصوص بالقياس مستخدما فى ذلك عقله التحليلى ، مستخرجاً به العلة المنضبطة ، لا الوصف المناسب غير المنضبط الذى اعتمد عليه مالك وابن حنبل . أما العقل الغربى فلم يجد فى تراثه نصوصاً معتبره ، فاتخذ من عقله البشرى إلهاً ، واصطنع علم الأخلاق ، ثم راح يعتمد على ما خلقه بنفسه ولنفسه فى التشريع ، فجاء بالدساتير والقوانين الوضعيه فى إطار من علوم الأخلاق الوضعيه أيضاً .

وهنا يثار التساؤل ، أين مصر من كل هذا ؟

وكيف اختار العقل المصرى لنفسه وقد تجمعت لديه كل هذه الرؤى ؟

والإجابة للأسف ، أن العقل المصرى حاول أن يمسك بجميع الخيوط ، فتشابكت ثم تعقدت ، ثم اختلط عليه الأمر ، ولم يزل . فجاءت تشريعاته خليطاً عجيباً يجمع بين الإلهى والوضعى ، وبين الإسلامى والغربى ، وبين الشافعى والمالكى ، وبين الحنفى والحنبلى ، ونجده الآن وقد بدأ يتوجه إلى البراجماتى والواقعى ، فلا هو بهذا ولا هو بذاك ، وفقد هويته من حيث اعتقد أنه يجمع فى داخله كل الهويات ، وأوشك أن يفقد حضارته وهو يعتقد أنه قد هضم جميع الحضارات . فلا لحق بهذا ولا أدرك تلك ، واختلفت رؤى أبنائه فمن هارب إلى الماضى مستحضراً المثال مكتفيا منه باللحية والجلباب ، والزبيبة والحجاب ، والخمار والنقاب ، إلى مستغرق فى الحاضر ، مستسلم لتتالى الأحداث ، متقبل لحكم الزمان ، قانع من دنياه بالهوان ، إلى متطلع إلى المستقبل ، يراه فى النموذج الغربى العلمانى المبهر أحياناً ، ويراه فى التكامل العربى العاطفى أحيانا ، ويراه فى عالم تسوده الحضارة الإسلامية أحياناً .

وما زالت مصر تبحث عن نفسها ...

ولا يزال البحث جاريا ...

وسوف يظل العقل المصرى يبحث ويبحث حتى يعثر على ضالته المنشودة .

ويزعم الباحث ، أن ضالته المنشوده إنما هى أحد أنماط التفكير التى يفتقر إليها العقل المصرى .

إنه المنهج التركيبى فى التفكير ، يضمه إلى منهجه التحليلى المثالى المفضل .

ذلك المنهج الذى ثبت بالدراسة التى قام بها الباحث أنه غير مفضل لدى الإنسان المصرى حيث احتل المرتبة قبل الأخيرة فى قائمة أنماط التفكير المفضلة لديه .

ذلك المنهج المقارن ، ذو الرؤيه الشاملة ، الذى يتمتع بقدرة عاليه على الربط بين الأشياء ، وطرح البدائل المختلفة ، والترجيح بينها بسهولة واقتدار ، كما أنه هو المنهج الذى يتمتع صاحبه بالقدرة على المواجهة الجريئة ، والبراعة فى التنبؤ ، والقدرة على الرؤية الثاقبة فى ظل مناخ ضبابى وفى ظل ظروف عدم التأكد . ذلك المنهج الذى لا يطول سعيه بحثا عن « الحل الوحيد الصحيح » الذى ثبت أنه وهم حتى فى العلوم الرياضية . ذلك المنهج الذى لا يتردد متخبطا فى حيرته بين الرأى والرأى الآخر فيلجأ إلى محاولات التوفيق المحكوم عليها بالفشل والتى تنتهى به إلى التلفيق أو الترقيع دون أن يدرى ، بل يرى فى اختلاف الآراء تكاملاً يكفيه شر التردد والتخبط . ذلك المنهج الذى يتمتع بالمرونة الفائقة فى التنقل بين الشكل والمضمون حتى يتوصل إلى تكوين مفاهيم نقيه تزيد فكره وضوحاً وتعينه على إدراك الخيط الرفيع بين المتشابهات .

ذلك المنهج الذى يربط بسهولة بين الماضى والحاضر والمستقبل ، فيتكامل الجميع على يديه بدلاً من أن يتصارعوا . ذلك المنهج الذى يعتبر أشد أعدائه « فكر الجزر المنعزلة » . إن هذا المنهج التركيبى غير مفضل لدى الإنسان المصرى كما أثبتت الدراسة الحقلية ، ويدعى الباحث أن غيابه هو السر وراء ما يعتور العقل المصرى من تخبط .

ومن حسن الحظ أن التفكير مهارة قابلة للتعلم والتنمية .

فهل آن الأوان – وقد انتهينا من مرحلة التشخيص – أن نبدأ مرحلة العلاج ؟ صحيح إن مرحلة العلاج قد تطول ، ولكن مشوار الألف ميل يبدأ بخطوه .

ومن المعروف أن التشخيص الجيد للمشكلة يحمل فى طياته تسعة أعشار الحل . يقول رسول الله ﷺ « إعقلها وتوكل » .

وقد من الله تعالى علينا وعقلناها .

فهل آن الأوان لأن نتوكل ؟

والآن فلننحى الحديث العارض عن أزمة العقل المصرى إلى حين ولنعد إلى الحديث عن الذرائع . ويمكننا ترتيب الأئمة الفقهاء فى الأخذ بمبدأ الذرائع كما يلى :

ابن حنبل ، يليه مالك ، يليه أبو حنيفة ، يليه الشافعى ، وأخيراً ابن حزم .

هذا وننوه إلى أن ابن حزم شدد الهجوم على هذا الأصل وعارضه واعتبره : تحريم أشياء من طريق الاحتياط ، وقال : « من حرم المشتبه فقد زاد فى الدين ما لم يأذن به الله ، وخالف النبى » ، فاعتبره تزيداً على الدين ، كما اعتبره حكماً بالظن ومن فعل فقد حكم بالكذب والباطل والهوى ، وارتكب الحرام .فكان ابن حزم فى هجومه على هذا الأصل أشد من الشافعى أستاذه فى الفقه . كما كان ابن حنبل فى شدة أخذه بهذا المذهب متفوقا على أستاذه مالك .

* * *

٥ - ٢ - ٧ . الاستصحاب [١]

تعريفات : عرفه الشوكانى فى كتابه إرشاد الفحول بأنه :

« بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيره » .

بمعنى أن ما ثبت فى الماضى ، فالأصل بقاؤه فى الزمن الحاضر والمستقبل . وعرفه ابن القيم بأنه :

« إستدامة ما كان ثابتا ، ونفى ما كان منفياً » .

أى بقاء الحكم نفياً وإثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير الحال . فهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابى ، بل تستمر حتى يقوم دليل مغير .

● ومثال ذلك :

إذا ثبتت الملكية فى عين بدليل يدل على حدوثها كشراء أو ميراث أو هبة أو وصية فإنها تستمر حتى يوجد دليل على نقل الملكية أو غيره ، ولا يكتفى باحتمال البيع مثلاً . وكمن علمت حياته فى زمن معين ، فإنه يحكم باستمرار حياته حتى يوجد دليل على وفاته . فالمفقود مثلاً ، يحكم بحياته حتى يوجد ما يدل على الوفاة ، أو يوجد من الأمارات ما يدل على الوفاة ، ويحكم بالوفاة بناء على هذه الأمارات .

ويعلق أبو زهرة : « وإن ذلك مبنى على أن غلبة الظن باستمرار الحال موجبة لاستمرار حكمها . ولذلك لا يعتبر دليلاً قوياً للاستنباط ، وإذا عارضه دليل آخر قدم عليه » . واستند إلى رأى يؤيده وهو قول الخوارزمى فى الاستصحاب : « هو آخر مدار للفتوى ، فإن المفتى إذا سئل عن حادثه يطلب حكمها من الكتاب ثم السنة ، ثم الإجماع ، ثم القياس ، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال فى النفى والإثبات ، فإن كان التردد فى زواله فالأصل بقاؤه ، وإن كان التردد فى ثبوته فالأصل عدم بقائه » [٢] .

وأقول ، إن رأى الخوارزمى ليس متفق عليه ، فمن الأئمة الفقهاء نفاة

---

(١) أصول الفقه : أبو زهرة ص ٢٧٦ ، ومابعدها .

(٢) إرشاد الفحول ص٨٠ .

للقياس من أمثال ابن حزم ، ومنهم من رد القياس بالاستحسان مثل أبى حنيفة ومالك ومنهم من رده بالمصلحة مثل مالك وابن حنبل ٠

ومن جهة أخرى ، فقد اكتفى أبو زهره ٠ - وهو ينقد مبدأ الاستصحاب - بإبراز جانب واحد من جوانبه ، وهو إبقاء الحال بغلبة الظن ، مع أن مالكا وأبا حنيفة قد غيرا الحال بغلبة الظن ، ومع أنى قد أتفق معه فى النتيجة ، إلا أنى قد أختلف معه فى تشخيص الأسباب وهى أساس الحكم ، وأرى أن من أخذ بالاستصحاب كان يفسر غلبة الظن فى صالح استقرار الحال استمراره على ما هو عليه ، فى حين أن كل من لم يتحمس للأخذ بالاستصحاب كان يفسر غلبه الظن فى صالح اتجاه تغيير الحال عما هو عليه ٠٠٠ وهنا يكمن الفارق الجوهرى بين الفريقين ٠ وبمعنى آخر ، فإن من انحاز إلى جانب الاستصحاب هم أعداء التغيير ، أما من تحيز ضده فهم محبو التغيير ٠

أما أبو زهرة فيصرح بأن من أخذ بالاستصحاب هم الذين رفضوا فقه الرأى وأن من ضيق فيه فهم أصحاب فقه الرأى ٠

والأخذ بالرأى فى الفقه لا يعنى بالضرورة الميل لإحداث التغيير من خلال إصدار الأحكام ٠ فالشافعى كان يأخذ بالقياس ، إلا أنه كان لا يبالى نتيجة هذا القياس ولا تأثيره على الواقع ٠ فقد كان يهتم بالوسيله ولا يلقى بالاً للنتيجة ، هل غيرت من واقع الحال أم حافظت على استقراره وثباته ٠

ولنواصل الحديث عن الاستصحاب ونرجىء التحليل إلى ما بعد إلقاء المزيد من الأضواء عليه ٠

فالاستصحاب يعنى أنه إذا كان الأصل فى شىء الإباحة كالأطعمة فالأصل الإباحة حتى يقوم دليل التحريم ، وإذا كان الأصل فى أمر التحريم كالعشرة بين الرجل والمرأة ، فالأصل التحريم حتى يكون الدليل المبيح ، وهو الزواج مثلاً ٠

* *

أقسام الاستصحاب ·

والاستصحاب أقسام أربعة ، اتفق الجمهور على ثلاثة منها ، واختلفوا فى القسم الرابع .

أولها : استصحاب البراءة الأصلية :

ويسميها ابن القيم براءه العدم الأصلية ، كبراءة الذمة من التكليفات الشرعية ، حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف ، فإن كان صغيراً فببلوغه ، وإن كان غير عالم فبعلمه ، وعدم ثبوت الحقوق بين الرجل والمرأة حتى توجد عقدة الزواج التى تثبت هذه الحقوق .

والقسم الثانى :استصحاب ما دل الشرع أو العقل على وجوده .

كاستصحاب شغل الذمة بالدين ، فهو يثبت حتى يقوم الدليل على أداء الدين أو الإبراء منه ، وكالتزام الزوج بأداء المهر ، حتى يقوم الدليل على أنه أداه أو إسقاط حق الزوجة فى المطالبة به .

والقسم الثالث : استصحاب الحكم .

فإن كان فى الموضوع حكم بالإباحة ، فإنه يستمر حتى يقوم دليل على تحريمه ، وإذا كان فى الموضوع حكم بالحظر ، فإنه يستمر حتى يقوم دليل على إباحته . والأصل فى الأشياء كلها الإباحة ما عدا الأبضاع .

والقسم الرابع : استصحاب الوصف . وهو مثار اختلاف الفقهاء ، كالحياة بالنسبة للمفقود ، فإنها تستمر ثابتة حتى يقوم الدليل على وجوده . ووصف الماء بالطهارة ، فإنه يستمر قائماً حتى يقوم الدليل على نجاسته ، من تغير فى اللون والرائحة .

وإذا توضأ الشخص ثبتت له صفة المتوضىء حتى يقوم الدليل على خلافه ، وذلك بناقض من نواقض الوضوء ، أو غلبة الظن بوجود ناقض .

وثبوت الزوجية للمرأة تمنع الزواج منها حتى يثبت الطلاق ، إما بشك ، أو بيقين فقد اختلف فيه الفقهاء ، اختلافاً شديداً .

فالشافعية والحنابلة (وابن حزم) أخذوا باستصحاب الوصف بإطلاق ، فمن ثبتت له الحياة استمر يأخذ حكم الأحياء حتى يثبت روال هذه الصفة .

أما الحنفية والمالكية فقد أثبتوا الاستصحاب بالنسبه لاستصحاب الوصف وجعلوه صالحاً للدفع ، وغير صالح للإثبات . أى أنه لا يأتى بحقوق جديدة بالنسبة لصاحب الصفة ، ولكن ، يمنع أن تزول الحقوق التى كانت الصفة ثابتة بموجبها .

وأوضح مثال لذلك ، المفقود ، فإنه فى وقت فقده يأخذ حكم الأحياء بالنسبة لأمواله ، فتستمر على ملكه ، وتستمر زوجته على ذمته ، حتى يقوم دليل على وفاته أو يحكم القاضى بوفاته ، ولكن لا يكتسب حقوقاً جديدة فى مدة فقده - عند مالك وأبو حنيفة - فلا يؤول إليه ميراث ، ولا تؤول إليه وصية فى مدة فقده ، وعلى ذلك من يموت فى مدة فقده ، ويكون المفقود وارثاً له ، فإنه يوقف نصيب المفقود حتى يظهر المفقود حياً فيستحقه ، أو يحكم القاضى بموته ، فتوزع التركة من جديد على أساس أنه كان ميتاً وقت وفاة المورث ، وتوزع على ورثه المتوفى وقت وفاته . أما أمواله هو فتستمر على حكم ملكه حتى يحكم القاضى بموته وعندئذ تورث لورثته الأحياء وقت الحكم بموته ، وهذا قول المالكيه والحنفية .أما الشافعية والحنابلة (وابن حزم طبعاً) فإنهم يأخذون باستصحاب الوصف دفعاً وإثباتاً ، ففى مسألة المفقود يحكمون بحياته مدة فقده حتى يحكم بموته . وفى مدة الفقد تكون أمواله على ملكه ، ويئول إليه كل مال يثبت له بميراث أووصية فى مدة الفقد .

ومعنى هذا أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذى كان ثابتاً ، ولم يقم دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلاً على صحة ما يدل عليه الأصل ، ولكن يرد به كل مدع للتغيير . **فحاله كحال المعترض على التغيير ،** وليس كحال المعارض الدليل بالدليل . إذ المعارض يأتى بدليل مناهض لخصمه ، وأما المعترض فيمنع فقط دليل خصمه .

وإن الحنفية والمالكية اعتبروا من تمسك بالاستصحاب ، **كالمعترض على التغيير** ،فلا يثبت له حقوقا ، ولكن يبقى حقوقه الثابتة .

أما الشافعية والحنابلة فقد جعلوا الاستصحاب دليلاً معارضاً مثبتاً ، لا مجرد أداة للاعتراض على التغيير فقط .

ووجبت هنا وقفه ، نحاول فيها أن نستنبط أى منهج من مناهج التفكير كان يقف وراء الاستصحاب .

وهل كان الاستصحاب مبدأ إيجابيا ، وقف من ورائه نمط مفضل من أنماط التفكير ، أم أنه كان مبدأ سلبيا ، وقف من ورائه نمط غير مفضل من أنماط التفكير ؟

والجواب فى الحقيقة أصبح سهلاً إذا أخذنا فى الاعتبار ما يلى :

أولاً : وصف أبى حنيفة ومالك من أخذ بالاستصحاب وصفاً سلبياً ، حيث اعتبروهم مجرد معارضين للتغيير .

ثانيا : وصف من تمسك بالاستصحاب بالرؤية الأحاديه للأمور وعدم القدرة على الحوار الفكرى ، والرد على الدليل بدليل آخر ، والعمل بمنطق الرأى والرأى الآخر .

ثالثاً : رأى الإمام أبى زهره فى الاستصحاب [1] بانه ليس فى ذاته دليلاً فقهياً ولا مصدراً للاستنباط ، ولكنه مجرد إعمال لدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل فيها تغيير .

والأوصاف الثلاثة السابقة تكاد تجمع على أن من تمسك بالاستصحاب إنما يعبر بذلك عن تفضيله للنمط المثالى فى التفكير ، وعدم تفضيله للنمط التركيبى فى التفكير فى الوقت ذاته .

فكون الاستصحاب مجرد إعمال لدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة ، يكاد ينطبق على أنه مجرد إعمال « للنص » .

وقد أثبتنا أن ذلك هو بعينه المنهج المثالى فى التفكير .

ووصف الاستصحاب بأنه مجرد معارضه للتغيير ، وأنه عدم تقديم الدليل فى مواجهة الدليل، يكاد ينطق بأنه ابتعاد عن الأخذ بمنهج التفكير التركيبى .

ومن هنا نستطيع القول بان الاستصحاب هو انعكاس واضح للتفكير **المثالى اللاتركيبى** .

أى أنه تفضيل للتفكير المثالى ، وعدم تفضيل للنمط التركيبى فى آن واحد .

ونستطيع الآن أن ترتب الأئمة الفقهاء حسب تمسكهم بالأخذ بالاستصحاب كما يلى :

---

(١) أصول الفقه ، ص٢٨٣ .

ابن حزم على القمـة ، يليه ابن حنبل ، فالشـافعى ، فأبى حنيفة ثم مالك .

وإذا كان هذا الترتيب يبدو متسقاً مع ترتيبهم فى الأخذ « بالنص » ، ومن ثم ترتيبهم فى التفكير بالمنهج المثالى . فإن هذا الترتيب أيضاً يأتى متسقاً مع عدم الأخذ بالرأى فى أحكام الشريعة .

ويثار السؤال ، هل يتناسب الميل للفتوى بالرأى تناسباً طردياً مع المنهج التركيبى فى التفكير ؟

والإجابة نظرياً تكون نعم . أما فى حالتنا فهناك علامات استفهام حول انطباق هذا الترتيب على مالك وابن حزم . إذ يرى الباحث أن الترتيب يكاد يكون معكوساً . فقد ثبت أن ابن حزم كان شديد الميل للتفكير التركيبى وأن مالكاً كان لا يفضل هذا النمط من أنماط التفكير .

فما تفسير ذلك ؟

أقول وبالله التوفيق :

إن منهج التفكير التركيبى يتزعم مناهج التفكير الأخرى جميعها فى ميله نحو إحداث التغيير ، وإن لم ينفرد وحده بهذه السمة ، وفى المقابل يقف التفكير الواقعى عدواً لدوداً لفكرة إحداث التغيير ، حيث إن التغيير يكون تغييراً للواقع ، ومن هنا فهو فى حالة دفاع عن النفس ضد هجوم التفكير التركيبى .

ومن هنا كان المتوقع أن يتبادل ابن حزم ومالك الأدوار بالنسبة لمبدأ الاستصحاب .

وبمعنى آخر ، كان من المتوقع أن يتـجه مالك وهو الواقعى جداً فى تفكيره ، وحياته إلى اتباع الدليل الفقهى الذى يقاوم إحداث التغيير ويقف منه موقف المعارض ، أى إلى التمسك بالاستصحاب .

كما كان متوقعا من ابن حزم التركيبى فى ثقافته وأسلوب حياته أن يفسر الظن فى اتجاه يساعد على تغيير الواقع الحالى ، لا أن يثبته كما وردت آراؤه فى الاستصحاب . وهذا غريب .

فكيف يسعى الواقعى إلى إحداث التغيير ولو بالظن ، في حين يسعى التركيبى (وكيل التغيير) [1] إلى سد الطريق على التغيير مستصحبا الحال وساعياً إلى بقاء الأمور على ما هى عليه لأطول فترة ممكنة ولو بالظن ٠

وفيما يرى الباحث ، فإن هناك أكثر من اتجاه لتفسير تلك الإشكالية ، فهناك تفسير نفسى اجتماعى ٠

وهناك تفسير يكمن فى توليفه أنماط التفكير المفضلة وتفاعلها داخل عقل الفقيه وأولوياتها بالنسبة له وقوة تأثير كل نمط فى الآخر ٠

وهناك تفسير على أساس الصراع بين المدارس الفقهية ، وطبيعة هذا الصراع وتأثيره على عدم الاتساق مع ما هو متوقع من هذا الفقيه أو ذاك ٠

فالصراع يحمل بين طياته بذور التحيز ، ويأتى هذا التحيز دائماً على حساب الاتساق بين اتجاه الفرد الأصيل بداخله وما يصدر عنه من آراء وتصرفات فى دنيا الواقع ٠

وهناك تفسير يتعلق بحرص الشخص على أن يبدو فكره متسقاً (نظرياً) حتى ولو جاء ذلك على حساب ميوله وتفضيلاته الفكرية المخالفة ٠

ولنبدأ بابن حزم الذى لم يكن تفكيره التركيبى محل شك على الإطلاق ٠ فقد كان موسوعه ثقافيه تمشى على الأرض - باستثناء العلوم الرياضية التى لم يحبها وهى علوم لا تعتمد على التفكير التركيبى بقدر ما تعتمد على التفكير التحليلى ٠ ولقد كان يهوى علم النفس ، بدا ذلك واضحاً فى كتاباته غير الفقهية وبخاصة كتابه الشهير « طوق الحمامة » وعلم النفس يعتمد فى الأساس على منهج التفكير التركيبى ٠

وكان ابن حزم مغرماً بالجدل والمناظره - على العكس تماماً من مالك - ومعروف أن الجدل والمناظرة ترتبط إلى حد كبير بمنهج التفكير التركيبى الذى يؤمن بالرأى والرأى الآخر ٠ كما كان ابن حزم موسوعة فى الفلسفة ، اطلع على جميع علومها وبرع فى نقدها ، وقارن بين مذاهبها بفكر مقارن متميز ، وهذا دليل آخر على وجود المنهج التركيبى بوضوح فى فكر ابن حزم ٠ هذا وقد

---

(1) change agent

اشتهر عن ابن حزم نقده اللاذع لمن سبقوه من الفقهاء ، فهاجم الاستحسان الحنفى ، ونفى القياس الشافعى ، وأبطل كثيرا من الأدلة الفقهية ، ودلل على كل ما يقول ، وهذا يعنى امتلاكه لزمام التفكير التركيبى بترجيحاته وآرائه وتصوراته .

والمنهج التركيبى هو أكثر مناهج التفكير قدرة على اتخاذ القرار فى ظل ظروف عدم التأكد ، أى بالظن والاحتمال ، ولا يبحث عن الحل الوحيد الصحيح بقدر ما يهتم بوضع بدائل الحل ويرتبها حسب الأولوية ويرجح بينها ثم يختار . وابن حزم فى اعتماده على النص فقط إنما كان يعتمد على استقراء النصوص جميعاً وإصدار الحكم فى ضوء ما يظنه الآخرون تعارضاً ويراه هو تكاملاً . فكيف يتخلى عن طبيعته تلك فى التفكير ويغادرها إلى نقيضها حيث يستصحب الحال تثبيتاً للأمر الواقع على طول الخط ؟

فإذا كان ذلك هو نصيب ابن حزم من التفكير التركيبى - وهو قدر عظـيم - فإن المتوقع من ابن حزم أن يكون حريصاً على التغيير حرصه على الحياه ، ذلك أن التركيبى هو أحرص الناس على إحداث التغيير ، وهو أكثر الناس تهوينا من شأن الاستقرار ، واستهانه بتأثيره على أرض الواقع ، وتقليلاً لأهميته فى عيون الناس .

هل أثرت مثالية ابن حزم على رغبته فى إحداث التغيير ، فجذبتها إلى الوراء وكبلتها بقيود من التقوى ، خاصة وأن المسائل الفقهية تتعلق بالدين والشريعة ، على حين رفعت تلك المثالية رقابتها أو قل وصايتها عن المنهج التركيبى فى باقى المجالات - الفكرية منها أو الحياتية - فتركته يصول ويجول ما شاء الله له التجوال فى علم النفس والآدب والفلسفة والشعر والمناظرات وغيرها؟

قد يكون هذا تفسيرا .

أم أن اختيار ابن حزم للمذهب الظاهرى فى الفقه عن أبى داود قد أجبره على التوسع فى الأخذ بالاستصحاب رغماً عن قناعاته الفكرية ومناهجه المخالفة فى التفكير ؟

قد يكون هذا تفسيرا آخر .

أم أن حرصه على ضمان الاتساق للمذهب الظاهرى قد ساقه إلى التخلى عن تفكيره التركيبى ، حيث أن الأصل فى المذهب الظاهرى أن تدور أحكامه وجوداً وعدماً مع « النص » ، وهذا يستتبع بالضرورة استبعاد اى مصدر آخر للأحكام يشارك النص سلطته فى قول « هذا حلال وهذا حرام » ، فاكتفى بالاستصحاب أصلاً يحمى به حمى النص ، ويزود به عن أطرافه كل منازع له فى سلطته فى إصدار الأحكام ؟

قد يكون هذا تفسيرا ثالثا .

أم أن رسالته التى حملها على عاتقه ، ووهب لها حياته ، بطرد المذهب المالكى من بلاد المغرب والأندلس وشمال إفريقيه ، وإحلال المذهب الظاهرى بدلاً منه ، ولفت أنظار الناس إلى أن المقدس هو « النص » الذى جاء به الوحى الإلهى وليست آراء مالك ولا أقوال أهل المدينة هى الأولى بالتقديس ، درءاً للفتنه التى شهد بوادرها بنفسه ، فكان منه هذا العداء المعلن للمذهب المالكى والذى استتبع بالضرورة مخالفته فى جميع آرائه وتفنيدها ومعارضتها ، ومن هنا كان الاستصحاب إحدى وسائله لبلوغ تلك الغاية ؟

قد يكون هذا تفسيرا رابعا .

أم ترى أن ابن حزم الظاهرى الفقه – وقد أبطل كل ما هو أخذ بالرأى عند إصدار الأحكام – قد اضطر للتوسع فى الأخذ بالاستصحاب ليواجه به المتغيرات التى لا تنتهى ، وطلب الفتاوى وحكم الدين فى كل ما يجد من معاملات ، وكل ما يواجه الناس من تساؤلات لا يجدون لها إجابة إلا عند الفقهاء ، والتى أعلن ابن حزم أن « النص » وحده يستوعبها جميعاً مهما كان حجمها ، فلجأ إلى الاستعانه بمبدأ الاستصحاب ، يرسخ به مفهوم أن الأصل فى الأشياء الإباحة إلا ما حرم بنص ، وأن الأصل فى الأمور الاستقرار والثبات إلى أن تتغير بدليل مادى ملموس يقينى لا يرقى إليه شك ، فأراح واستراح ؟

قد يكون هذا تفسيرا خامسا .

أما التفسير النفسى الاجتماعى ، فقد يبدو معقداً بعض الشىء – كتعقيد النفس ذاتها وإن كان الباحث يرى ألا بأس من عرضه فى عجالة وحتى يأذن الله تعالى فيكتب فيه بإسهاب فى دراسة أخرى إن شاء الله تعالى .

فمن المعروف أن ابن حزم كان يعانى من عدم الاســـتقرار فى أحواله الحياتية .

وكانت تنقلاته ورحلاته إجبارية – مع أنه كان وزيراً وابن وزير – فراراً من خطر ، وبحثاً عن مأمن . لذلك نجده قد انجذب نحو الفقه الظاهرى ، ليشبع من خلاله رغبة كامنة واحتياجاً شديداً إلى الاستقرار . ولما كان قدره وواقع حياته قد حرمه ذلك الاحساس بالأمن الذى يتوق إليه كل فرد طبيعى ، فقد ثار على هذا الواقع ثورة عارمة . وعبر عن تلك الثورة فى معاركه الساخنة مع مكونات هذا الواقع ، فكانت فيه حدة اشتهرت عنه ، وكان شرساً فى هجومه على الرأى الآخر ، عنيفاً فى اختيار ألفاظه . واختار الفقه الأشد اختلافاً مع مذاهب الفقه السائدة والمعروفة . واختار من الأصول « النص » دون سواه ، واتخذ منه درعاً مقدساً يحتمى به من سهام أعدائه النفسيين الذين سلبوه نعمة الاستقرار ، وراح تحت هذه الحماية المقدسة يضرب سهامه النارية ولا يفرق ، منفثاً عما يعتريه من آلام عدم الاستقرار والطمأنينة والأمن ، ومستمداً من فقهه الاستقرار الذى يفتقده ، ومحققاً من خلاله أمناً كان يفتقر إليه ، وآخذاً عن طريقه بالثأر من كل من اعتقد (لاشعورياً) أنه سبب فى تعاسته . ولذلك نجده قد تخير من المذاهب الفقهيه الفقه المالكى واتخذه منه عدواً (مصطنعاً) ، وحارب هذا الفقه ، الشديد المرونة ، ليحل مكانه فقهاً شديد الجمود وهو الفقه الظاهرى ، ليشبع من خلاله رغبه كامنة ملحة فى الاستقرار حرمه منها الواقع والناس ، فخلقها خلقاً فى فقهه .

وعلى العكس من ابن حزم ، نجد أن مالكا ربما كان يعانى فى حياته من الاستقرار . فمن المعروف أنه لم يغادر المدينة المنورة إلا مرة واحدة حاجاً إلى مكه المكرمة .

وقد عرف عنه نفوره الشديد من الجدل والمناظرة والحوار وتبادل الرأى والرأى الآخر ، وكان يرى أن ذلك يورث الحقد والضغينة ،والبغضاء بين أطراف الحوار ، وهو بالطبع رأى شخصى وليس حقيقة علمية متفق عليها ، إلا أنها تشير وبقوة إلى بغضه الشديد للمنهج التركيبى فى التفكير . كما أن الواقع قد حباه بالاستقرار بصور شتى ، مكافاة له على نجاحه فى التعامل مع مفردات هذا الواقع . ذلك أنه كان قد استهل حياته معاصراً لملوك وأمراء بنى أمية الذين كان

يحمل لهم فى داخله كل مشاعر الإعجاب والإعزاز والتقدير ، ويعلن ذلك على الملأ ، ويدين فى المقابل سلوك الإمام على كرم الله وجهه ويتهمه بأنه هو – لا معاويه – السبب فى الفتنة الكبرى ، وأنه طلب الخلافة لنفسه وسعى إليها فسالت دماء المسلمين أنهاراً (١) . وبهذا قضى نصف حياته الأول آمناً مستقراً مستظلاً بحكم بنى أمية ، وقد قضى النصف الثانى ، فى ظل الخلافة العباسية

ومعروف أنهم بالرغم من عدائهم الشديد لبنى أميه إلا أنهم قد قفزوا إلى السلطة على أكتاف المجاهدين من العلويين ونسل آل البيت الشريف ، فساءت علاقتهم بهم أيضاً ، وقد كان هذا أيضاً من حسن حظ الإمام مالك ، الذى اتقى شرهم بفتاواه الشهيرة فى وجوب الطاعة للحاكم (وإن كان فاسقاً) ، وتحريم الخروج عليه مهما كانت الأسباب ، واستخدم أصل « المصلحة المرسلة » ومعناها الصالح العام ليستند إليه دليلاً دامغاً مؤيداً لتلك الفتوى بقوله إن ساعة واحدة بدون حاكم يرتكب فيها من الشرور والمظالم والفتن مالا يرتكب فى ألف سنة تحت ظل حاكم فاجر ، واعتبر أن اتقاء الفتنة وسيادة الأمن هو جوهر المصلحة . هذا وقد أكد مالك على أقواله وفتاواه بأفعاله ، فحاز ثقة ملوك وأمراء بنى العباس بقبول هداياهم وعطاياهم على الملا ، وكان يعطى الناس منها نصيباً ، حتى حاز قبول العامة والخاصة . وهكذا نجح مالك فى التعامل مع الواقع والناس ، فاستحق منهم جائزة الأمن والأمان ، وتقبل منه الجميع فتواه ، واتخذ منه الولاه ناصحاً ومر شداً ، وتحملوا منه قسوة النصح والإرشاد ، ذلك أنهم قد أمنوا جانبه ، فأمن جانبهم ، إلا قليلاً .

ومن هنا نجد أن مالكا – وقد اطمأنت معيشته وعاش حياة النعيم والترف والرفاهية – كان أكثر جرأة فى ممارسة التغيير من خلال فقهه وآرائه الشرعيه دون أن يتجاوز الخطوط الحمراء ، فأتى فقهه عَلَماً علـى « فقه الرأى » ، لافقه النص . واستخدم للرأى أكثر مناهج التفكير قدرة على التشكل فى جميع الاتجاهات وهو المنهج النفعى فى التفكير ، الذى نجح به فى التعامل مع الواقع ، فاتخذه إماماً ، ومن الطبيعى أن يكون أبعد ما يمكنه البعد عن المنهج المثالى على حد قول الإمام أبى زهرة (٢) وبحق :

---

(١) مالك ، أبو زهرة .
(٢) مالك ، ص ٦٢ .

« إنه رجل ينظر إلى وقائع الأمــور ، ولا يقف عن الصــور المثالية وحدها » ٠

وفى النهاية لا يدعى الباحث أنه قد أتى بجديد فى هذا المقام ، وإنما هى محاولة للتفسير من باحث دارس ، وليس من عالم مجتهد ٠

ولو أدى العلماء المجتهدون دورهم ، لكفوا أمثالى من طلاب الحقيقة مئونة الدخول فى متاهات البحث عن إبرة الحقيقة فى كوم من القش ٠

ولو جهر العلماء المجتهدون بما يعلمون من الحق ، لما ضل الكثير من الناس طريقهم فى رحلتهم الفطرية التماساً له ٠

ولكن الناس مختلفون ، والعلماء المجتهدون بشر من البشر ، لذا فهم مختلفون أيضاً ، وأعود فأقول ما قاله الباقورى أن الاختلاف سنة الله فى الأرض طالما كانت المرجعية « نصوص محتملة » ، تخوض فيها « عقول مختلفة » ٠ وليس أمامنا إلا أن نسلم بمنطق « الرأى والرأى الآخر » ، فيحاول كل فرد أن يتفهم الرأى الآخر ٠ وكما قلنا فى مقدمة هذا الفصل ، إن تفهم الرأى الآخر لا يعنى بالضرورة الموافقه عليه ٠ إنه الحد الأدنى من الاتصال بين البشر والمعقول الذى يضمن ألا يتحول الاختلاف إلى خلاف ، وألا يتحول الحوار إلى جدل ، وألا تتحول المنافسة إلى صراع ٠

حقاً إنه خيط رفيع لا يدركه إلا أولو الألباب ٠

حقا إنه خط أحمر لا يتعداه إلا السفهاء ٠

* *

الخلاصة

٥ – ٣ : الجدول التالى يوضح ترتيب الفقهاء الأئمة المجتهدين حسب أخذهم ببعض الأصول والمبادىء الفقهية المعتبرة ، ومناهج التفكير المقابلة ، طبقاً لما جاء بالدراسة .

م	الأصل الفقهى	نمط التفكير	درجة تفضيل نمط التفكير				
			مفضل جدا	مفضل	بين بين	غير مفضل	غير مفضل إطلاقا
١	النص	المثالى	ابن حزم	ابن حنبل	الشافعى	مالك	أبو حنيفة
٢	القياس : لعلة منضبطة . لحكمة غير منضبطة	 التحليلى النفعى	 أبوحنيفة ابن حنبل	 الشافعى مالك	 مالك الشافعى	 ابن حنبل أبو حنيفة	 ابن حزم ابن حزم
٣	العرف	الواقعى	أبو حنيفة	مالك	ابن حنبل	الشافعى	ابن حزم
٤	المصالح	النفعى	مالك	ابن حنبل	أبو حنيفة	الشافعى	ابن حزم
٥	الذرائع	الواقعى	ابن حنبل	مالك	أبو حنيفة	الشافعى	ابن حزم
٦	الاستصحاب	المثالى	ابن حزم	ابن حنبل	الشافعى	أبو حنيفة	مالك

٤ ـ ٥ : من الجدول السابق يمكن التوصل إلى أنماط التفكير المفضلة وغير المفضلة عند كل من الأئمة الفقهاء ويوضحها الجدول التالى :

الفقهـاء	أنماط التفكير				
	العملى	**الواقعي**	**المثالى**	**التحليلي**	**التركيبى(*)**
ابن حزم	X	-	✓	X	✓
الشافعى	-	-	✓	✓	X
أبو حنيفة	X	✓	X	✓	✓
مالك	✓	✓	X	-	X
ابن حنبل	✓	✓	✓	X	X

العقل العام

العقل القانونى

العقل السياسى | العقل النقدى

؟
العقل الإصلاحى ؟ ؟

(*) المزيد من التفاصيل فى الصفحات التالية .

٥ – ٥ : أضواء على شخصيات
الأئمة الفقهاء

٥ – ٥ – ١ : الإمام أبو حنيفة النعمان (٨٠ – ١٥٠ هـ)

● من أصل أصبهانى على الأغلب .

● يميل لمذهب الماتريدى فى العقائد ، وهو قريب جداً من مذهب الأشعرى .

● أخذ القراءة (القرآن) عن عاصم بن أبى النجود قارىء الكوفة .

● بدأ حياته الفكرية بالعقائد وعلم الكلام والجدل قبل أن يستقر على الفقه .

● كان له بعض التشيع ، حيث كان يحب عليا كرم الله وجهه وآل البيت ويؤيدهم بقلبه ولسانه وماله . ولكنه لم يحمل سيفه لمساندة الإمام زيد ابن على لأنه لم يثق فى تأييد من حوله وتوقع له فشل ثورته . وقد صدق حدسه .

● اتهمه البعض بأنه من « مرجئة السنة » وهم الذين التزموا الحياد فى موقفهم من على وعثمان رضى الله عنهما وأحداث الفتنة الكبرى .

● لا يحب الامويين ، وينتقدهم بحرص وذكاء شديدين ، وعبر عن رفضه للأمويين بعدم قبول المناصب التى عرضوها عليه ، وتحمل فى سبيل ذلك أذى كثيراً . وفعل نفس الشىء مع العباسيين ، ورفض منصب القضاء بشدة وعرض نفسه للتلف .

● يرفض بشدة أو بلباقة هدايا الحكام وهباتهم وعطاياهم ، ويردها برفق أو بعناد .

● تاجر خز ناجح وميسور الحال ، من أسرة محترفة للتجارة وموسرة .

● يعتنى بحسن مظهره .

● رحالة دائم التنقل سعياً وراء العلم ، وباختيار منه وهوى .

● استقلالية فكرية عالية جداً منذ صباه ، وكان يناقش شيخه حماد .

● مغرم بالجدل والمناظرة ، فجادل رؤســاء الفرق الكلامية فى أمور العقائد ، وكان يثير الجدل فى محاضراته حول موضوع معين ، ثم ينصت ويستمع لجميع الآراء ، ويدع الصيحات تتعالى والمناقشات تحتدم ، ثم يدلى برأيه فى النهاية ، وهو ما يعرف اليوم بأسلوب « التعصيف الذهنــى »[1] ، أو « عصف الأفكار » .

● عقل ناقد بطبعه ، يجيد الإنصات ، ويفرز الحق من الباطل ، والغث من السمين ، ثم يصرح برأيه .

● تعبير عال عن النزعات ، أى رغبة عارمة فى التعبير عن أفكاره وآرائه وتصوراته ، فكان ينتقد أحكام القضاء (ابن أبى ليلى) ، وينقد الفتاوى ، والخلفاء أيضاً .

● شديد الثقة فى نفسه وفى قدرته على التغلب العقلى فى مواجهة أعتى الخصوم .

● يجيد أسلوب الكروالفر وله فى ذلك نوادر تظهر فى (فقه الحيل) الذى ابتكره .

● ابتكر ما يسمى (بالفقه التقديرى) ، وهو فقه نظرى يتخيل حوادث لم تقع بالفعل ويبحث عن الحكم الفقهى بشأنها . وكان بهذا بارعاً فى فرض الفروض ووضع التصورات .

● لا يهتم بالظاهر بقدر ما يهتم بالمعنى ، فكان يميل للمضمون أكثر من ميله للشكل .

● ومن هنا كان يضع الاستحسان فوق القياس ، حيث يهتم الأول بالمضمون ويكتفى الأخير بالشكل .

● بارع فى الترجيح بين البدائل (أصل الاستحسان) .

● كان ذا تفكير مقارن ، لا يقدر الأبيض إلا فى مقابل الأسود ، وقال فى ذلك : « ليس بعادل من لم يعرف معنى الظلم » .

---

(1) BRAIN STORMING .

● عقل متسق تمام الاتساق ، والتناقض عنده لا يذكر .

● ديمقراطى ، يقدس مبدأ الحرية ، ولا يميل لأسلوب القهر بكل صوره ، بدا ذلك فى فقهه ، واعتقاده ، وسلوكه ، وفكره .

● لا يرضخ للأمر الواقع ، ويسعى لإحداث التغيير بالكلمة (ديمقراطى - معارض) .

●● أكدت السمات الشخصيه لأبى حنيفة على تفكيره التركيبى التحليلى (النقدى) ، فكان يخضع كل قضيه للجدل والمناقشة . كما تأكد تقديسه للحرية الانسانية ، التى تحمل فى طياتها معنى المسئولية ، فكان يتعامل مع الناس كراشدين ، يحاورهم بالعقل ، لا كأطفال لا يفهمون غير لغة « الجزرة والعصا » . لقد كان علماً على الديمقراطية ، وحاملاً لشعلة حقوق الإنسان ، مدافعاً عن حرية النفس والقول والفكر والتعبير ، منادياً بالتغيير ، قريباً من البسطاء ، بعيداً عن الكبراء ، وكان معنى الواقعيه عنده مختلفاً تماماً عن واقعية مالك . فهى ليست التسليم بالأمر الواقع ، بل محاولة لتغييره إلى الأفضل . والأفضل عنده هو الأفضل لعامة الناس لا لخاصتهم ، الأفضل للناس لا للحكام .

ولذلك كان أبو حنيفة قريبا من شخصية « المثقف » فى ديالكتيك « المثقف والسلطة » كان يريدها ديمقراطية لادكتاتورية . كان مفكراً إسلاميا كبيراً وكان فيلسوفاً واقعياً ذا حس اجتماعى مرهف . ولقد عبر عن كل ذلك من خلال فقهه .

لقد كان أبو حنيفة مصنعاً لإنتاج العقول الراشده . لقد وضع الناس أمام مسئوليتهم .

* *

٥ - ٥ - ٢ : الإمام مالك : (٩٣ - ١٧٩ هـ)

● تعلم القرآن على نافع (قراءة نافع) ، وأخذ عنه الكثير من الحديث وفتاوى ابن عمر .

● لا يحب الحديث والانغماس فى العقائد وعلوم الكلام ، ولم يجادل أحداً فيها .

● يحب الأمويين ومعاوية ويحث الناس على طاعتهم ، ويروج لهم .

● لا يميل إلى على (كرم الله وجهه) ، ويتهمه بأنه كان يسعى للسلطة (للخلافة) .

وكان عندما يرتب الخلفاء الراشدين ، يقف بعد عثمان ويقول :

« هنا يستوى الناس » .

يعنى بهذا أن علياً فى نظره ليس له أى فضل على سائر الناس من العامه .

● كان ينحاز للأقوى ويحمل الأضعف مالا يطيق ، فكان يقول بأنه يجب البدء بإصلاح حال الرعيه أولاً حتى ينصلح حال الحكام .

● يرضخ للأمر الواقع ، ويثبته ، ويعمل على ترسيخه ، ضد التغيير مخافة الفتن ، ومع الاستقرار حتى لو كان بظلم أو فساد .

● كان يقبل الهدايا والعطايا والمنح والهبات ، ولم يكن من الزاهدين فى أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الاخذ ممن دونهم ، وكان يقبلها ليحفظ بها مروءته ويسد بها حاجته ، إلا أنه كان يمنع الناس عن قبولها !!

● كان شديد العناية بمظهره وملابسه ومبالغ فى التعطر ، ويزين بيته بالتحف ، وكان يأمر الناس بذلك . وكان أكولاً للحم ، وصاحب ذوق ومزاج خاص فى الأكل والملبس (يفضل الثياب البيضاء الناصعة) .

● لم يغادر مقره فى المدينة المنورة قط إلا مرة واحدة حاجاً إلى مكة .

● كان مقلاً فى حديثه لا يتكلم إلا بقدر ، ويخفى أكثر مما يعلن .

● كان متحيزاً لأهل المدينة المنورة إلي درجة التعصب ، فأخذ فى فقهه بأصول لم يوافقه عليها أحد وانفرد هو بها مثل أقوال أهل المدينة ، فتاوى أهل المدينة ، عمل أهل المدينه ، وكانت تلك هى وسيلته لإنشاء مدرسة خاصة به ضد مدارس العراق .

● كان عدواً للجدل والمناظرات ، ويعتقد أنه يورث البغضاء والحقد ، وإذا استفتاه أحد فى مسألة ، صرف الناس أولاً ثم أعطاه فتواه .

وكان يلقى محاضراته على تلاميذه ، لا بأسلوب الحوار والمناقشة ، بل بأسلوب الإلقاء والتلقين ، فهو يتكلم وهم يستمعون .

● كان شديد المحافظة على هيبته ، لا ينتقل لأحد ، بل يأتى إليه من يريده ، باستثناء الحكام .

● كان عقلاً مستقبلاً متلقيا ، ولم يكن عقلاً ناقداً محاوراً . فقد تأثر جداً بابن هرمز ، وقلده فيما بعد فى قوله : لا أدرى . وتلقى فقه الرأى على يد « ربيعه الرأى » ، وكان أساسه التوفيق بين النصوص ومصالح الناس ومنفعتهم ، فنشأ فقهه بصورة تكاد تكون نسخه طبق الأصل من فقه أستاذه . فلم يكن مبتكراً ، ولكن كان منفذاً ، ممتازاً . يتعلم ثم يعلم ، يأخذ الخبرة ثم ينقلها لمن بعده ، وهكذا .

● تعبير منخفض جداً عن النزعات ، مقل مقتصد للغايه فى أقواله .

● كان عقلاً واقعياً يأخذ بظاهر الأحداث ، ولا يقف عند الصور المثالية ، يشهد بذلك رأيه فى معاويه وعلى .

● عقل غير نقدى ، لم يتعرض بالنقد لأحكام القضاء ، كيلا تضيع هيبة السلطان .

● يهاجم « الفقه التقديرى » الحنفى ، ويعتبره كلاماً نظرياً ، ولا يفتى إلا فى مسائل فعلية .

● تفكير انتقائى ، فكان يدون ما يحفظ فى مذكرات خاصة ، ولا يلقى على تلاميذه شيئاً منها إلا ما يرى فيه مصلحة الناس !!

● دكتاتورى النزعة ، يؤمن بالعقاب والإكراه على الرأى ، ظهر ذلك فى أسلوبه فى إلقاء المحاضرات ومنع المناقشات وتبـــادل الآراء ، وأثر عنه أنه قال : « من قال إن القرآن مخلوق يوجع ضرباً ويحبس حتى يتوب » . وهكذا كان أسلوبه ، يردع الفتنه بالقوة ، ولا يلجأ للحوار .

●● تشهد سمات مالك الشخصيه بأنه كان عقلاً براجماتيا من الطراز الأول . حيث بدت ملامح التفكير النفعى والواقعى بكل وضوح ، كما أكدت عدم ميله إلى التفكير المثالى الصورى ، وكذا التفكير التركيبى بآرائه وتصوراته وحبه للتغيير .

لقد أظهرت السمات السابقة أن مالكا كان « رجل دوله » بكل معانى

الكلمة ، ويبدو أنه نجح فى تنفيذ ذلك عن طريق فقهه (فقه المدينة) ، فكان دولة داخل الدولة . إنه لا يعامل الناس كراشدين ، بل ينظر إليهم من علٍ ، يحدد لهم مصلحتهم ، ويجبرهم على الا نصياع لها بفتاواه ، ويستند إلى السلطه الواقعيه والفعلية ، ولا يلقى بالا للمثاليات التى لا تثبت قوتها الحقيقيه على أرض الواقع . ويصنع لنفسه هيبة فى قلوب الناس ، ليست مستمدة من فكره وفقهه ، بقدر ما هى مستمدة من سلطان ذلك الفقه وقدرته الفعلية فى التأثير ، تسندها السلطة .

لقد كانت مقاييسه عملية أكثر من كونها مثالية أو عقليه صوريه أو نظرية أكاديمية وهكذا يكون رجل الدولة حقاً ، عندما يفترض أن شعبه لم يبلغ بعد رشده .

* *

٥ - ٥ - ٣ : الشافعى : (١٥٠ - ٢٠٣ هـ) .

● نشأ فى غزة ، فقيراً يتيماً ، ولكن نسبه شريف يمتد لمطلبى قريش ، فحصل على سهمهم .

● أحب السفر والارتحال طلباً للعلم .

● تحيز لقريش التى يمتد نســبه إليها ، فكان يرى الإمـــامة فى قريش (كقول الجمهور) .

● هاجم المعتزله ، ثم استخدم أسلوبهم فى الجدل عندما كان يناظر .

● أعلن محبته لعلى رضى الله عنه ، وحكم على خصومه بأنهم البغاة ، ثم هاجمهم أمام الرشيد لينجو من مكيدة دبرت له عنده .

● تتلمذ على مالك لمدة ٩ سنوات ، قضاها فى ضيافته ، ثم أصدر كتاباً أسماه « اختلاف مالك » خالفه فيه ، ونقض أصوله ، وعندما أنكر عليه الناس ذلك ، قال إنى استخرت الله ونشرت الكتاب لما وجدت الناس افتتنت بمالك وفضلت حديثه على السنه . وقد قال بذلك فيما بعد ابن حزم عندما هاجم مالك أيضاً .

● أخذ الفقه الحنفى من محمد أبو الحسن تلميذ أبى حنيفه ، ثم ناظره وجادله وخالفه واشتد عليه لحساب الإمام مالك ضد أبى حنيفة .

● ذهب لمقابله مالك حاملاً كتاب تزكية من والى مكة إلى والى المدينة ، وعندما مزق مالك الخطاب معترضاً على لهجته ، امتص غضبه فقربه منه وتتلمذ على يديه .

● قبل عطاء الرشيد وغيره .

● قبل العمل والياً ، وبرر ذلك بفقره وعدم امتلاكه ما يتحمل به .

● كلفه الأمين أن يختار قاضياً لليمن ، فلما عرض المنصب على ابن حنبل رفض ، وعندما ألح عليه الشافعى ، هدده ابن حنبل بألا يراه مرة أخرى رغم فقره الشديد . هذا وقد كان الشافعى مكينا عند الأمين .

● من أقواله : « كل قرشى علا الخلافة بالسيف واجتمع عليه الناس فهو خليفة ، سواء قبل تنصيبه بالانتخاب والبيعة ، أم لاحقاً لتنصيبه خليفة ، كحال المتغلب الذى ذكره . اى أنه جوز الانقلاب العسكرى الدموى وأعطى قادته مشروعية طالما كانوا من قريش .

● هاجم الفقه التقديرى لأبى حنيفة ، مع اهتمامه بالكليات دون الجزئيات .

● ظاهرى مادى ، لا يلقى بالاً للنوايا ، ولا لمعنى ما توصل إليه القياس ، ولا للمقاصد العامة للشريعة ، بل يطبق القياس لعلة تطبيقاً ظاهرياً آلياً . فالشكل عنده فوق المضمون .

● له فقه قديم بالعراق ، ثم فقه جديد بمصـــر رجع بموجبه عن الفقه الأول .

● يروى فى المسألة الواحدة أكثر من حكم مختلف . وقد يترك الأقوال بدون ترجيح ، وقد يرجح بعض الآراء ، ثم يعود فيرجح غيره .

● قال المقدسى فيه : « رأيت أصحاب مالك يبغضون الشافعى ويقولون : أخذ العلم من مالك ثم خالفه » .

●● يبدو غياب التفكير التركيبى واضحاً تمام الوضوح فى سمات شخصيه الشافعى فهو يبدو كثير التردد ، يعتنق الشىء ثم يخرج عليه ، أو يرجع عنه ، كما يبدو ذلك فى عدم اهتمامه بالمعنى ، وميله الواضح للشكل

وتغليبه على المضمون . كما أنه واضح فى عدم قدرته على حسم ترجيحاته ، ولجوئه أحياناً إلى مقاييس ماديه موضوعيه بحته ، كترتيبه لأفضليه الخلفاء الراشدين حسب أقدميتهم وترتيبهم التاريخى أو ترجيح رأى على رأى على أساس الكم لا على أساس الكيف ، مما هو شديد الوضوح فى فقهه .

ويبدو أن رسالته التى وهب حياته لها كانت تنصب فى تأصيل الأصول ، وضبط القواعد ، وتلخيص الفقه فى « النص والقياس » ، وتخليصه من كل الأصول الأخرى ، وخوض المعارك والمناظرات فى هذا السبيل ، ثم العكوف على تدوين كل ذلك بهدف تحويل الفقه من ثقافه شفاهية على عهد أبى حنيفة ومالك إلى علم مكتوب على يديه ، يبدو أن كل ذلك قد ملك عليه لبه ، وأخذه حتى من نفسه ، فكان راهباً فى محراب العلم بكل معنى الكلمه ، وقد سلك فى سبيل ذلك أى طريق ، حتى أصبح وبحق « ناصر السنه » .

لقد كان الشافعى فى سباق مع الزمن ، ويكفيه فضلاً أنه أهدى إلى المسلمين علماً نافعاً مدوناً هو « علم أصول الفقه » .

* *

٥ - ٥ - ٤ : ابن حنبل : (١٦٤ - ٢٤١ هـ)

● إمام الورع والزهد والتقوى .

● رائد السلفيه ، ومحول الانظار نحو الماضى الذى وجد فيه المثال (**الماضى هو الحل**) .

● عربى الأصل ، نشأ فقيراً يتيماً ، وعاش فقيراً كادحاً يكسب قوت يومه من عمل يديه ولم يستنكف أن يعمل حمالاً فى الطريق ، أو يلتقط بقايا الزرع ، أو أن يكتب بأجرة . وكان يؤجر محلاً للتطريز ورثه عن أبيه . وكان يتحرى المال فلا يقبل إلا حلالاً خالصاً ، ولذا كان لا يقبل أن يأخذ أجراً من مال من قبل عطايا السلطان ، كما رفض - رغم إلحاح الشافعى - عرضاً من الأمين بتولى منصب القضاء فى اليمن للارتزاق رغم شدة عسرته .

● كان يميل للفقراء والبسطاء ، وكان شديد التواضع .

● لا مزاح ولا لهو فى مجالسه ، فرواية السنة عنده عباده .

● كان اتجاهه للماضى وريادته لمذهب السلفية رد فعل طبيعى لواقع لم يتقبله . فقد تواردت على عهده الأفكار الفلسفية من الثقافات المختلفة ، وقد ساندها بعض الأمراء والخلفاء ، وحاولوا أن يسوغوها ويروجوا لها لدى الفقهاء والمحدثين ، فانتجت تلك المحاوله حركة مقاومة وتمسك بالهوية الإسلامية مخافة ضياعها ، وعبرت عن ذلك بالاستمساك الشديد بما كان عليه السلف الصالح .

ومن هنا جاءت آراء ابن حنبل فى العقيدة مصورة لآراء السلفيين فى عصره أصدق تصوير ، كما ظهر ذلك جليا فى فقهه أيضاً ، فكان بحق فقه السلف الذى كان ثمرة ناضجة لدراسة السنة ، وتتبع أقضية النبى ﷺ ، وأقضية الصحابة رضوان الله عليهم ، وفتاويهم ، وفتاوى الصفوة الممتازة من التابعين ، وإن لم يجد أثراً يعتمد عليه فى فتواه قايس على هذه الآثار ، وقارب منها ولم يباعد ، ففقهه بهذا أصبح آثاراً مروية ، أو ما أشبه .

كما تمثل رد فعله للاتجاه إلى الماضى بشكل واضح فى عكوفه على جمع الحديث والآثار وتدوينها ، وكان شعاره الذى ردده مؤكداً لرسالته التى وهب نفسه لها هو :

« مع المحبرة إلى المقبرة » .

● كان كثير الترحال لجمع الحديث من الشفاه ، وتدوينه .

● كان إلى الحديث أقرب منه إلى الفقه ، فاعتبره البعض محدثا وليس فقيها .

● كان لا يعتمد على ذاكرته - رغم قوة حافظته - ولكنه كان يدون كل ما جمعه من أحاديث أخذها من شفاه الناس ، وكان لا يجيب إلا من كتاب منقول ، وكان لا يتوجه إلى مجلس إلا ومعه كتبه .

● قال عن مسنده المعروف بمسند أحمد : « قصدت فى المسند المشهور ، فلو أردت أن أقصد ما صح عندى لم أرو فى هذا المسند إلا الشىء اليسير » . وهكذا كان صادقاً كل الصدق فى نقده لسند الأحاديث التى وردت بمسنده ، فقد نبه الناس - وهو التقى الورع - إلى أن معظم مادونه كان من المشهور ، ولا يعنى ذلك أنه صحيح عنده .

● وقد نقد متن الأحاديث ، كما فقد سندها ، إلا أنه لم يرد حديثاً لنقد متنه إلا إذا كان مخالفاً للمشهور ، ووقف ترجيحه فى حقيقه الأمر على مجرد ترجيح روايه على رواية .

● كان يميل لفقه الشافعى ولا يميل لفقه أبى حنيفة ، وقريب الشبه بمالك فى جمعه بين الفقه والحديث والإمامة ، إلا أن مالكا كان أوضح فقهاً .

● كان منخفض التعبير عن النزعات ، يكره الجدل مثل مالك ، قليل الكلام ، جاد ، مهيب ، متواضع ، عفيف ، ومتنزه عن الشبهات .

● سخط على الواقع الذى تعيشه الدولة العباسية من سيطرة الفرس فى عهد المأمون إلى سيطرة الترك فى عصر المعتصم ، إلا أنه لم يعبر عن سخطه بالثورة أو التحريض أو النقد - مثل أبى حنيفة - ولكن بالهروب إلى العلم السلفى ، وجمع الحديث والأثر وتدوينه ، درعاً يحمى به الهوية الإسلامية والعربيه ، ويؤمن به حاضرها ومستقبلها . وقد كان . والواقع أن سلوكه السلفى هذا لم يكن هروباً من الواقع الذى لا يرضيه إلى الماضى الذى يستهويه ، بل كان مواجهة لهذا الواقع بكل ما تحمل كلمة المواجهة من معنى . لقد كان عملاً مضنياً وجهاداً رائعاً ، لم به شتات الهوية التى خاف أن تذوب فى الهويات الوافدة المنافسة ، فسن سنة حسنة ، لا يزال العالم - شرقه وغربه وشماله وجنوبه - يستن بها حتى الآن . وإن البعث أو الصحوة الدينية التى يشهدها العالم الآن فى مواجهة الغزو الثقافى الإلحادى البراجماتى فيما يسمى « النظام العالمى الجديد » لخير شاهد على سلامة الاتجاه الذى سار فيه الإمام ابن حنبل ، لا على المستوى الإسلامى فقط ، بل إنها صحوة لكل الأديان . إنها ليست ارتداداً إلى الماضى هرباً من الحاضر الأليم لنعيش أوهامه ومثالياته . إنها استعانه بالماضى المثالى لإصلاح الحاضر النفعى البغيض وضمان مستقبل أكثر إشراقاً . إن الاتجاه نحو السلفية ليس نكوصاً عن الجهاد ، ولكنه « تحيز لقتال » ، ومناورة للالتفاف حول العدو واستمساكاً بالعروة الوثقى .

ولكن يا حبذا لو تم ذلك بعقول مفتوحه لا بتقليد أعمى .

ويا حبذا لو تغلب الكيف على الكم ونحن نجمع من الماضى أسلحتنا الفعالة .

إننا إن لم نفعل لا نفجرت الأسلحة الفاسدة فى وجوهنا ومزقتنا شر ممزق .

فهلا انتقينا لأنفسنا من تراثنا المأثور الدرر ؟

وهلا فصلنا الزبد عما ينفعنا وينفع الناس ونقينا تراثنا مما شابه بفعل السنين والناس والواقع ؟

إن فعلنا ، فسوف نحصل على سلاح فعال جاهز للاستخدام ، وضمنا على الأقل ألا يتفجر فى وجوهنا ·

والسؤال ، هل فاتت تلك الملاحظة على ابن حنبل وهو يجمع من الأحاديث المشهور منها لا الصحيح على حد قوله بنفسه ؟

وهل فاتت تلك السياسة على ابن حنبل – وهو فى عجلة من أمره يسابق الزمن – عندما لم يرد حتى الأحاديث الضعيفه ؟

وهل فاتت على ابن حنبل الحكمة الأساسية، وأبجديات مقاصد الشريعة حين أغمض عقله وقلد السلف لمجرد التشبه بهم دون أن يدرك معنى لما يفعله ؟

لقد أثر عنه – رحمه الله – أنه كان يقلد النبى ﷺ ، فإذا احتجم أعطى الحجام ديناراً ، وهو نفس المبلغ الذى كان النبى يدفعه للحجام ·

فهل هذا منطقى أو معقول ؟

وهل الدينار على عهد ابن حنبل وبعد مرور حوالى مائتى عام على هجرة الرسول هو نفس الدينار على عهد النبى ؟

وهل إذا أراد أحد فى عصرنا هذا أن يتابع منهج أحمد تمسكا بدينه وفراراً إلى الله ، فهل المطلوب أن يحتجم ، كما كان يفعل رسول الله ، وفضلاً عن ذلك أن يبحث عن دينار ليعطيه للحجام ؟

وإن افترضنا أن الرجل سيجتهد ويعمل عقله ويدفع للحجام بأى عملة أخرى ما يوازى قيمه الدينار على عهد الرسول الكريم ، أيكون هذا أجراً عادلاً بمقاييس هذا الزمان ؟ أيكون هذا تصرفًا منطقيا أو واقعيا أو معقولاً حتى بالبداهة ؟ ·

ولقد أثر عن ابن حنبل أيضاً أنه كان فى تقليده للنبى الكريم « يتسرى »، على غير رغبة منه فى التسرية – لأنه علم أن النبى تسرى ·

ولا تعليق · · ·

● ولقد رتب ابن حنبل الصحابة كما يلى : أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم الخمسة الشورى ، فأين مقام الإمام على كرم الله وجهه عنده وهو قمة المثالية ؟

إن الرد يكمن فى قوله فى الصحابة ، فقد قال فيهم رحمه الله :

« رحمهم الله أجمعين . ومعاوية وعمرو بن العاص والأشعرى كلهم « سيماهم فى وجوههم » كما وصفهم الله .

لقد ساوى – رحمه الله – بين الأبيض والأسود ، وخلط الأمور ، عملاً بالمثل البلدى الشائع « كلهم أولادى » . ذلك المثل الذى لو طبقناه لساوينا بين يوسف وإخوته (قتلته) .

فهل يستوى هذا مثلاً ؟ .

● وقد يوضح لنا الوجه الآخر لابن حنبل رأيه التالى – الذى تابع فيه مالكا والشافعى معاً – حين يجهر برأيه الذى نتوقع أن يكون مثالياً ، إلا أنه يؤكد على الوجه الآخر لمثالية أحمد ، فيقول :

« السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين ، البرو الفاجر ، ومن رضوا به ، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفه ، وَسُمِّىَ أمير المؤمنين ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسمة الفىء وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض وليس لأحد أن يطعن عليهم ، ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز نافذ ، من دفعها إليهم أجزأت عنه ، براً كان أو فاجراً ، وصلاة الجمعة خلفه ، وخلف كل من ولى جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك الآثار ، مخالف للسنة ، ليس له من فضل الجمعة شىء إذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا برهم وفاجرهم ، فالسنة أن تصلى معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة لا يكن فى صدرك شك ، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس اجتمعوا عليه ، وأقروا له الخلافة بأى وجه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله – فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية » [1] .

ويعلق أبو زهرة بأن ابن حنبل يرى جواز إمامة المفضول منعاً للفتن ، واتباعاً للصحابة الذين سايروا معاوية ، وبذلك يجمع بين السنة والعمل ، جزاه الله خيراً .

وأقول لقد كان هذا وبحق جمع ابن حنبل بين السنة والعمل . لقد كان جمعاً بين المثالية (السنة) ، والنفعية (العمل) .

---

(١) المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦ – ابن حنبل لأبى زهرة ص ١٣٩ .

حيث أن النفعية والعملية والبراجماتيه كلها مسميات لمضمون واحد ، وسمة واحدة من سمات التفكير ٠

ويثار التساؤل :

هل تشعر باتساق فى هذا الجمع ؟!

رحم الله ابن حنبل ، حامل لواء السلفية ٠

ويثار تساؤل آخر :

هل مفهوم ابن حنبل للسلفية هو المفهوم الوحيد الصحيح لها ؟

إن الباحث على يقين بأن الإجابة : لا ٠

* *

٥ - ٥ - ٥ : إبن حزم : (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) ٠

- ثرى بالوراثه ، وزير ابن وزير فى حكومات بنى أمية ٠
- عاش فى قرطبه بالأندلس عصراً اختلط فيه النصارى بالمسلمين ، والحلال بالحرام ووصل الحلال إلى تكسير أوانى الخمر وتحطيمها ، ووصل الحرام إلى ممارسة المتعة - على استخفاء - فى المتنزهات العامة ٠
- كان من أشياع دولة بنى أمية ، فاتهـــمه أعداؤه وما أكثرهـــم ، بأنه « ناصبى » ، أى يناصب علياً كرم الله وجهه وبنى هاشم العداء ٠
- بالغ فى التحيز إلى جانب معاوية والسيدة عائشه أم المؤمنين فى حروبهما ضد على ، وأخذ بمذهبه الظاهرى فى الحكم عليه ، فحمله أسباب الفتنة الكبرى وألقى على عاتقه نتائجها ، وبرأ منها معاويه وصحبه ، ولم يعتبرهم الفئة الباغية التى أشار إليها رسول الله ﷺ حينما تنبأ بمقتل الزبير وقال له : « تقتلك الفئة الباغية » ٠
- لا يميل للترحال ، وكان ترحاله مضطراً ، وكان مؤلماً له ٠
- كان يتعالى عن قبول العطايا ترفعاً بنسبه وثروته ٠
- كان ذا عاطفة جياشة ، ونفس ثائرة ، فعادى الأمراء ، والفقهاء ، وحارب مذهب مالك بضراوة ، وهاجم الشافعى فى كتاباته ، وهاجم أصول القياس والاستحسان والذرائع ، وأطلق على فقهاء مذهبه لقب« نفاة القياس » ٠ كما حارب الصوفية وشدد النكير عليهم ، وكفر المجسمة والمشبهة من أتباع

الحنابلة ، واتهم الإمام الأشعرى بأنه جبرى من المرجئة مع أن مذهب الأشعرى فى العقائد هو مذهب أهل السلف على الأغلب .

وجادل أصحاب الفرق بعنف فى كتابه « الفصل فى الملل والنحل » . وكان عنيفاً فى مناظراته وردوده ، لايهمه ، أصاب القول فادحضه ، أم أصاب صاحب الرأى فجرحه . وقد نقد فقهاء القياس نقداً مريراً ، ثم وقع فيه حين لم تسعفه النصوص ، فأعطاه اسماً آخر هو « الدليل » ، وأثبت بمهارة أن القياس ليس الدليل . كما خطّأ أرسطو فى منطقه ، ونهج فى المنطق نهجاً يخالفه .

● كان ذا خلفية ثقافية كبيرة ، فجمع بين الفلسفة وعلم النفس والمنطق والأدب والشعر والعقائد وعلوم الكلام والتاريخ والأخبار والأنساب والحديث وفتاوى الصحابة .

● مغرم بالجدل والمناظرات وشديد الارتفاع فى التعبير عن النزعات .

● كان ذا استقلالية فكرية عالية ، إذ يقول عن نفسه : « أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب » . فكان يمارس حرية الاختيار بين النصوص والآثار لا بين المذاهب وفى إطارها . وكان يميل لأصحاب المذاهب الذين يتخيرون ولا يتقيدون بالمذهب . وكان يدعو الجميع إلى الاجتهاد داخل إطار النصوص ، أى أنه كان يروج لمبدأ « **الاجتهاد لكل مواطن** » .

● كان يضع الموهبة فوق مقام الاجتهاد .

● كان يدعو للنقد الذاتى،ويروج للمقولة الشهيرة : « إعرف نفسك ».

● كان مثقفاً موسوعياً أكثر منه عالماً متخصصاً .

● كان مرهف الحس ، شديد الإحساس بالجمال ، يحمل فى داخله فنانا متذوقاً .

● كان متعاليا على الناس بفكره وثقافته ، فابتعدوا عنه ، وكان لا يسعى لإدنائهم منه ، فهو لا يحتاج إليهم .

● كان يعتز بأنه إنسان لديه أعداء ولديه أشياع كثيرون ، فالناس قد انقسموا عليه إما عدو ، وإما مريد ، وكان يصرح بأنه ما كان ذلك ليحدث لولا أنه إنسان مؤثر ، ينفع ويضر .

● كان لا يؤمن بالكرامات (الخوارق) إلا لنبى ، حيث اعتقد أن الكون يسير على سنن وقوانين لا تخرق إلا بالمعجزات ، وشرط للمعجزات عنده أن يتحدى بها النبى الكفار بأمر من الله تعالى . ومن هنا يأتى تسميتها بمعجزة لا بكرامة . وعلى ذلك أنكر كل ما ورد من أحاديث عن حنين الجذع والبركة فى اللبن والشعير وغيرها مما نسب إلى الرسول الكريم ﷺ .

● من شواذه الشهيرة فى الفتوى أن بول الكلب أو الإنسان ينجس الماء أما بول الخنزير فلا ينجسه ، ذلك أنه لم يرد بذلك نص !!

● كان يحب المداعبات ، وألف فى أحوال المرأة كتابه الشهير « طوق الحمامة » وهو فى حدود الأربعين من عمره ، وقد احتوى العديد من حوادث الغزل وأحوال الغزالين والمحبين .

جاء فى نفح الطيب ما نصه [1] :

قال ابن حزم فى طوق الحمامة : إنه مر يوماً هو وأبو عمر بن عبد البر - وكان صديقه الحميم - صاحب الاستيعاب بسكة الحطابين من مدينة أشبيلية فلقيهما شاب حسن ، فقال أبو محمد (ابن حزم) : **هذه صورة حسنة**

فقال أبو عمر : **لم نر إلا الوجه**

فقال ابن حزم ارتجالاً :

وذى عزل فيمن سبانى حسنه	يطيل ملامى فى الهوى ويقول
أمن أجل وجه لاح لم تر غيره	ولم تدر كيف الجسم أنت عليل
فقلت له أسرفت فى اللوم فاتئد	فعندى رد لو أشاء طويل
ألم تر أنى ظاهرى وأننى	على ما أرى حتى يقوم دليل [2]

● كان لا يحب الرياضيات وعلوم الهندسة ، وقال فى ذلك : « وأما العدد والهندسة فلم يتسن لنا فى هذا العلم نفاذ ، ولا تحققنا به ... » [3] .

---

(١) ابن حزم ، أبو زهرة ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٢) نفح الطيب جـ ٦ ص ٢١٦ ، ٢١٨ طبع فريد الرفاعى .

(٣) ابن حزم ، أبو زهرة ، ص ٨٤ .

• كان ذا تفكير مقارن (تركيبى) ، يربط بين المقدمات المنطقيه ويردها إلى البديهيات العقلية للوصول إلى النتيجة الصحيحة ، ويستعرض الظواهر والحقائق الشاملة ، ثم يضع الفروض (يستنبط أسبابها المحتملة) ، ويقارنها ويرتبها أولويات ، دون الحاجة لاتباع أسلوب المناطقه التقليدى ، وهو أسلوب: بما أن . . . إذن .

وهذا أكبر دليل على أنه استغنى بتفكيره التركيبى عن التفكير التحليلى الضيق .

•• وهكذا كان ابن حزم يفكر بمنهجين ، تفاعلا سوياً لينتجا هذه الشخصيه الواسعة الثراء ، المتعددة الجوانب . لقد كان تركيبيا مثالياً ، وكان عدواً للمنهج التحليلى ولكى تدرك الفارق ، فارجع إلى الشافعى ، الذى كان تحليليا مثالياً ، ولم يكن تركيبياً .

وهذا مثال غاية فى الوضوح على قدرة المنهج التحليلى على أن يقود صاحبه فى اتجاه التضييق والضبط والتحديد . فى الوقت الذى يقود المنهج التركيبى صاحبه فى اتجاه الشمول والتوسعة والتغيير والتنويع والإبداع والانطلاق والجراة ، فإذا أتينا للنموذج الثالث وهو ابن حنبل الذى اجتمع لديه منهاجا المثالية والعملية وجدنا كيف ترجم مثاليته إلى صورة عملية وواقعية ، تستدعى المثال من الماضى وتترجمه ترجمة حية فى الحاضر ، فتقلده كما هو ، حتى تصبح نسخة منه ، تمشى على الأرض ، فلا عقل تحليلى يجرد ويقنن ويبحث عن الأسباب والعلل ، ولا عقل تركيبى يستقرىء ويوازن ويرجح ويقارن ويضع الأولويات .

إنه عقل أراح نفسه من عناء التفكير بجناحيه التحليلى والتركيبى ، ودخل مباشرة فى « العمل » بما يؤمن بأنه « مثالى » ، فلا داعى إذن أن يعيد اختراع العجلة من جديد . ويعتقد بذلك أنه طالما ترجم المثال إلى واقع عملى ملموس ، وإن كان لا يعيه بعقله – فقد اجتاز بذلك عقبه الواقع الذى يرضيه إلى واقع أفضل يحبه ويؤثره ، ولا يدرى أن الواقعين قد اختلطا لديه – إذا أغلق تفكيره – فأصبحا واقعاً واحداً ، لا يستسلم له فقط ، بل ويرضـى عنه كل الرضا !!

● **وأخيراً :**

لقد حمل الإمام أبو حنيفه فى داخله عقل الفيلسوف الواقعى ، فيلسوف الحرية الإنسانية .

ولقد كان الإمام مالك نموذجا لرجل الأعمال ورجل الدولة اليمينى المحافظ الناجح .

ولقد كان الإمام الشافعى مثالاً لرجل القانون الأكاديمى الموسوعى المرجع المنضبط .

ولقد كان الإمام ابن حنبل علماً على رجل الزهد والتقوى والورع والعمل والاتباع والطاعة .

ولقد حمل ابن حزم فى جوانحه روح الفنان و وجدان الأديب وعقل المثقف الشامل الثائر .

ولو أصبح الناس كلهم ، أبو حنيفه ، أو مالك ، أو أى من الأئمه الفقهاء لاختل نظام الأرض ، ولأصبحت الحياة لا تطاق . ومن هنا جاءت سنة الاختلاف قانونا حتمياً فى مصلحة الحياة والإنسان .

فأين الصحيح من الخطأ إذن ؟

والإجابة ، إن أنماط التفكير ليس فيها صح وخطأ ، وإنما فيها تنوع واختلاف .

والغاية تكمن فى تفهم كل نمط لوجهة نظر النمط الآخر ، فإذا تفهمه لم يتحول الاختلاف إلى صراع يجلب العداوة .

وقد أوضحنا أن القرآن الكريم عندما ركز على نقد العـــقل النفعى الواقعى ، لم يكن متبعاً لخطاب مثالى غير واقعى . إنه كان ينقد ذلك المنهج عند المشركين والكفار ويهود يثرب وأعداء الدين ، ذلك أنه ملك عليهم كل فكرهم فغرقوا فى الواقع حتى أذنيهم ، فأفسدهم وأفسدوه ولأنها كانت واقعية ساذجة غير منطقيه ، ولأنها كانت نفعية أنانيه خبيثه .

* *

٥ - ٦ خاتمـــــة

وبعد عزيزى القارىء ، فلعلى أكون قد وفقت بعد هذه الرحلة السريعة فى عالم التفكير أن أضيف جديداً .

والآن وبعد أن تحول الأئمة الفقهاء إلى نماذج للتفكير ، بسيطة غاية فى البساطة ، عميقه غاية فى العمق ، سهلة التذكر والاستيعاب ، دون تعميم مخل يطلق عليهم جميعاً اسماً واحداً هو « أئمة السلف » مثلاً ، أو « فقهاء السنة » ، فتقع أذهان الناس فى وهم أن لهم وصف واحد ، وهو كما رأيت بعيد كل البعد عن الحقيقة ، أو دون أن نكتفى بسرد كل ما ورد عنهم فيظن الناس أنهم أشتات متباعدة ، وهو غير حقيقى أيضاً .

إن فكرة تصنيف الناس إلى أنماط ، ليست جديدة فى حد ذاتها فلكم جرت من محاولات واجتهادات لتلخيص الواقع فى عدد محدود من الأنماط ، مما يسهل التعامل مع هذا الواقع شديد التنوع . إلا أن أساس التصنيف كان هو المشكله فى كل مرة .

ولا أدعى أن الأنماط الخمسة للتفكير قد حلت المشكلة تماماً ، إلا أنى أميل إلى الاعتقاد بأنها كانت فكرة جيدة على أقل تقدير .

وأنا هنا ، لا أصادر على رأيك ، ولا أحاول التأثير عليه ، ولكن فقط أنقل إليك إحساسى ، وخبرتى ، إن شئت أخذت بها ، وإن شئت لم تأخذ ، يحكمك فى هذا نمطك أنت فى التفكير ، ومدى توفيقى فى نقل الفكرة إليك، وقبل هذا وذاك إرادة الله تعالى ومشيئته ، يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

فمرحباً برأيك مهما كان هو ، طالماً كان صادراً عن قناعة ، بعيداً عن تحيز ، مبتغيا الحق ، خالصاً لوجه الله .

ولا تنس أن الحق لا يقتصر على نوع من التفكير دون الآخر ، بل إن كل نمط هو عملة ذات وجهين ، يحمل فى داخله من المميزات بقدر ما يحمل أيضاً من العيوب .

ولعلك تستطيع الآن أن تنظر فى داخلك ، أو ترصد ما يصدر عنك من تصرفات ، أو تقيم مواقفك التى تتخذها المؤيدة منها والمعارضة ، أو تختبر آراءك فى بعض الشخصيات ، أو القضايا المثارة ، أو تحدد ما تحب وما تكره ،

فتستطيع حينئذ أن تحدد – ولو على وجه التقريب – أى نماذج التفكير تفضل، وأيها لا تفضل ، ومن ثم تكون قد خطوت خطوة كبيرة نحو معرفة نفسك ٠

ومعرفة الذات شىء هام جداً للناس ، لو كانوا يعلمون ٠

وهناك أسلوب آخر تستطيع الآن أن تستخدمه لكى تعرف نفسك ، وهو أن تستعرض نماذج الأئمة الفقهاء التى تعرفت عليها الآن ، ثم تقرر أى هذه الأنماط الأقرب إليك ، لا التى تثير إعجابك ، ولا التى تتمنى أن تكون مثلها ، ولكن التى تكاد فعلاً أن تنطبق عليك كما أنت ٠

وهناك فريق ثالث سوف يتمكن من التعرف على ذاته ، ويحدد نمطه فى التفكير بمجرد الانتهاء من قراءة هذا الكتاب ، ذلك إن كنت تتمتع بعقل ناقد وقدرة عالية على التجريد ٠

وتجدر الإشارة إلى أن التفكير شىء غير الذكاء والذاكرة وباقى القدرات العقليه ٠ والفرق الكبير بينهما هو الفرق بين السيارة وأسلوب قيادتها ٠ فالسيارة هى القدرات العقليه وأهمها وأوضحها الذكاء والذاكرة ٠ والشخص ذو الذكاء المرتفع أو الذاكرة القوية يشبه السيارة القوية الفاخرة ، فمحركها قوى ووسائل الجر فيها ناعمة وهيكلها متين وفراملها قوية وهكذا ٠

أما التفكير فيشبه سائق السيارة فى مهارته فى القيادة ، وقدرته على المناورة ، وثبات أعصابه ، وتوقعه لتصرفات الغير ، وحذره من مخاطر الطريق ، ومعرفته أصول القيادة وقواعد المرور ، وهكذا ٠ والشخص جيد التفكير هو الذى يجيد تلك المهارات ٠

فإذا تجمعت لديك مهارة التفكير إلى جانب قدر مرتفع من الذكاء والذكرة ، يصبح مثلك كمثل السائق الماهر الذى يقود سيارة فاخرة ٠

فتذكر دائماً أن تفكيرك يقود ذكاءك ٠

ولو فرض أنك على حظ كبير من الذكاء والقدرات العقليه ، وعلى حظ قليل من مهارة التفكير ، فأنت فى ورطة ٠ وذلك أنك فى موقف قائد السيارة عديم الخبرة بأصول القيادة ومطلوب منه قيادة سيارة على أحدث طراز ٠

والنتيجة معروفه ، إنه سوف يقودها إلى الخراب وتقوده إلى الهلاك ، لأنه سوف يرتكب بها حادثه ، تحطمها وقد تحطمه هو أيضاً ٠

أما إذا كنت على حظ قليل من القدرات والذكاء ، وحظ عظيم من مهارة التفكير فسوف تصبح فى موقف السائق الماهر الذى يقود سيارة قديمة

متهالكة . والسيارة هنا وإن كانت عائقة له عن بلوغ هدفه بالسرعة الواجبة أو بطريقه مريحة إلا أن مهارة قائدها سوف تمكنه فى النهاية من تحقيق هدفه .

وهذا يعنى ببساطه ، أن مهارة التفكير تفوق الذكاء فى الأهمية .

ومن حسن الحظ أنه قد ثبت علمياً أن القدرات تكون بالوراثه ومنها الذكاء والذاكرة ، أما التفكير فإنه مهارة مكتسبه يمكن تنميتها والتدرب على رفع مستواها ، أو تغيير اتجاهها ومسارها . وإن ذلك قد يستغرق بعض الوقت والجهد ، إلا أنه ممكن التحقيق مع الاقتناع بالفكرة والإيمان بها وقليل من الإرادة والعزيمة .

ويدخل ذلك فى نطاق الآية الكريمة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ ، وتغيير ما بنفسك يبدأ بتغيير أسلوبك فى التفكير ، إن كان يحتاج إلى ذلك .

وبمناسبة التفكير وعلاقته بالقيادة ، فإنه يمكننا وضع تصور يوضح لنا كيف أن نمط التفكير ينعكس على أسلوب القيادة .

فالإنسان التحليلى مثلاً عندما يقود سيارته سوف يكون شديد الحذر ، يطبق قواعد المرور تماماً كما درسها فى مدرسة القيادة ، يلتزم بالإشارات ويلزم الجانب الأيمن ويلتزم بالسرعات التى تنبه إليها اللافتات الإرشادية.. وهكذا .

والشخص التركيبى عندما يقود سيارته نجده يتمتع بالرؤية الشاملة ، ويراقب بسهولة جميع المتغيرات ، ويتنبأ بأخطاء الغير قبل وقوعها ويتفاداها فى الوقت المناسب ، كما نلاحظ أنه واثق من نفسه ، لا يتردد فى قيادته ، وقد يميل للتهور .

أما النفعى ، فنجد أنه يبـــحث دائماً عن أقرب الطرق وأسرعها إلى هدفه ، ونجده قد يتجاوز السرعة إذا تأكد من عدم اكتشاف المخالفة ، ونجده لا يلتزم بالسير على يمين الطريق ، بل يسير فى أى جانب خال ، وقد يتخطى السيارة من جهة اليمين أو اليسار ولا يفرق – على علمه بقواعد المرور – كما نجده يسير بسيارته بطريقة لولبية ، وقد لا يهتم كثيراً باحتجاج الآخرين ، وإذا أوقفه شرطى لا نستبعد أن يعرض عليه رشوة – سيجارة فما فوقها – أو يعتذر له بشتى الوسائل ، المهم أن يصل إلى هدفه ، والغاية تبرر الوسيلة .... فإلى أى صنف من هؤلاء تنتمى ؟

إن الأمثلة كثيرة ، ومجالات التطبيق لا نهاية لها ، وعددها هو عدد سكان الأرض مضروباً فى عددا آرائهم ومواقفهم ، وهى موجودة ما دامت الحياة على الأرض ، وإلى أن يشاء الله رب العالمين ٠

وفى النهاية أذكـــرك عزيزى القارىء بقول الشـــيخ الباقورى المانع الجامع والذى ورد فى مقدمة هذا الفصل ، وأعيده مرة أخرى لأنهى به هـــذه الدراسة » ٠

قال رحمه الله :

« الواقع أن الإسلام لا يطلب التوحيد بين المذاهب ، ولكنه يمقت أن يكون بين المذاهب خلاف يصل إلى حد العداوة ٠

وما دامت المذاهب وجدت نتيجة أمرين وهما : « نصوص محتملة ، وعقول مختلفة ، إذن فالتوحيد غير محتمل الوقوع بالمرة ٠

٠٠٠ وفى رأيى (الباقورى) أن التقارب الواجب هو :

أن يتفهم كل فريق مذهب الآخر ٠

وهذا هو التقريب الذى نرجوه » ٠

● ونلاحظ أن قول الشيخ الباقورى الذى وافق رأى الإمام الشيخ شلتوت آنئذ ، كان بصدد قضية : التقريب بين مذهب الســـنة وبين مذهب الشـــيعة (الإماميه الإثنى عشريه) الذى أساسه الفقه الجعفرى ، وهو فقه الإمام الجعفر الصادق رحمه الله ٠

ولكن السؤال : أما كان من الأجدر أن تبدأ دعوة التقريب نحو البيت من الداخل ، قبل أن تتوجه للتقارب مع الخارج ؟

والسؤال بعبارة أخرى : لماذا لم تتجه الجهود للتقريب بين المذاهب الأربعة نفسها ، قبل أن تتجه لتحقيق التقارب بينها وبين الآخر (الفقه الشيعى الجعفرى) ؟

●● لقد أدركنا الآن حجم الاختلاف بين الفقهاء الأربعة ، فهل : اعتبرناها كلها فقها واحدا ؟ ٠٠٠ هذا تعميم مخل ، لا نقبله من العلماء ٠ أم احتفظوا به ، وأعطوه إسماً واحداً – على سبيل التمويه – فســـموه « فقه السنة » ٠٠ ثم ينتقلون - واقعيا وفعليا - بحرية شـــديدة ، بين أصوله المتباينة ، حسب الظروف ، ويكونون بذلك قد استخدموه استخداماً نفعياً ،

حيث ينتقون الأحكام ، مرة على أساس الواقع (العرف مثلاً) ، وأخرى على أساس المنفعة (المصالح المرسلة ، والذرائع) ، وثالثة على أساس المثال (النص)، ورابعة على أساس العقل المنطقى (القياس) ، وخامسة على أساس العقل التركيبى التاليفى (الاستحسان) ؟

إن استمرار هذا الوضع لا يعنى إلا شـيئاً واحداً ، هو : **أننا بلا هوية فكرية .**

وإلى متى يظل الشعب المصرى المسكين بلا هوية فكرية واضحة ؟ ويحتار العالم فى فهم « الشخصية المصرية » ولا يجد تفسـيراً لها حتى الآن ، ولن يجد ، إذ أن « المصرى » نفسه عاجز عن إدراك ذاته .

لقد تميعت ملامح الشخصية المصرية ، لأنها تشكلت على يدى هذه الثقافة التى تحتوى داخلها جميع الاتجـــاهات ، وتعطيها إســـماً واحداً . إن « التفكير الفقهى » هو صورة ناصعة « للتفكير المصرى » ، تختلط فيه جميع الأمور – المتسقة منها والمتعارضة – تحت إسم واحد ويافطة واحدة .

فليس غريباً إذن أن أطلق د . حامد عمار على الشخصية المصرية . اسم « الشخصية الفهلوية » .

فالفهلوى بحق ، هو الذى يلعب على كل الحبال بمهارة شديدة . . .

إلا أن قيمته الحقيقية – وللأسف – لن تتعدى قيمة « الأراجوز » .

فهل ساهم استخدامنا لما بين أيدينا من كنوز الفقه ، والفكر ، فى تحويلنا لشعب « فهلوى » على حد تعبير د . حامد عمار ، أو « أراجوز » على حد تعبير فيلم « الأراجوز » ؟ .

هل غياب « المنهج التركيبى » فى تفكير المصريين ، أفقدهم القدرة على الاختيار ؟ أعتقد أن الإجابة . . . نعم .

وما الحل إذن ؟

هل الأفضل أن نظل هكذا أم أن نختار أن نكون شعباً (واقعياً) مثلاً ؟

وفى هذه الحالة نتبنى فكر وفقه أبى حنيفه ، ولو بتصرف .

هل الأفضل أن نظل هكذا أم أن نختـار أن نكون شعباً (براجماتيا) مثلا ؟

وفى هذه الحالة نتبنى فكر وفقه مالك ، ولو بتصرف .

هل الأفضل أن نظل هكذا أم أن نختار أن نكون شعباً (عقلانيا منطقيا) مثلا ؟

وفى هذه الحالة نتبنى فكر وفقه الشافعى ، ولو بتصرف .

أم أن الحل أن نتبنى فقهين متسقين على الأكثر لا نخرج عنهما : مثل الحنبلى والمالكى مثلاً ، أو الحنفى والشافعى مثلاً ؟ نختار ما ينفعنا الآن ، فإذا تغيرت الظروف ، تحولنا بالتدريج وبأسلوب علمى نحو غيره .

أليس ذلك أفضل ؟!

أم أن الحل ، أن يتم تشكيل لجنة أو جبهة من كبار العلماء المعاصرين الثقات ، مدعمة بمجموعة من المفكرين الإسلاميين النابهين ، يعكفون على مراجعة التراث الفقهى الضخم ، ثم يقومون بتنقيته من شواذ الفتيا والأحكام ، وتطويعه ليوائم العصر والواقع الجديد الذى نعيشه ، بعد انتقاء الأنسب من الأصول المعتبرة لديهم ، ثم ترتيبها حسب أولوية الأخذ بها ، فى عمليه تشبه إلى حد كبير ما قام به الإمام الشافعى حينما أصل الأصول ، وضبط القواعد ، مع الأخذ فى الاعتبار إدخال المصطلحات الجديدة القيمه التى أضيفت للفكر الإسلامى مما لا نجده فى التراث المستهدف للتجديد ، مثل : فقه الأولويات ، وفقه التكامل ، وفقه البدائل ، وغيرها لتحل محل : فقه التوفيق ، وفقه نفى الآخر ، وفقه الصراع .

وتدخل العمليه برمتها فى إطار : تجديد الفقه الإسلامى ، الذى هو خطوة كبرى نحو « تجديد العقل الإسلامى » .

وبهذا ينتقل تفكيرنا من مرحلة « فكر الجزر المنعزلة » ، إلى ما يطلق عليه حالياً « التفكير الاستراتيجى » .

إن فعلنا ، فسوف نكون جديرين حقاً برضا الله ، واحترام العالم .

ورحم الله الشيخ محمد الغزالى ، فقد كان نموذجاً لما أتمنى أن يكون عليه عضو لجنه « تجديد الفقه ، أو الفكر ، أو العقل الإسلامى » [1] ، فقد كان يحمل عقلاً نقدياً مبصراً ، وضميراً دينياً واعياً .

* * *

(١) ارجع لكتابه : السنة النبوية . بين أهل الفقه وأهل الحديث ، دار الشروق .

الفصل السادس

قضايا خلافية معاصرة

- قضية التدخين ، وهل هو حرام أم مكروه فقط ؟

تحليل للرأى والرأى الآخر فى قضية خلافيه على ضوء أنماط التفكير .

- استنباط المذهب الفقهى عن طريق تحليل مضمون الخطاب .
- محاولة لتشخيص المشكلة الجوهرية فى قضية د . نصر أبو زيد .
- اجتهادات د . أبو زيد على ضوء أنماط التفكير
- المعـلوم من الدين بالضرورة خط أحمر لا يتجاوزه المجتهد .
- د . نصر أبو زيد بين عشـــقه للواقعية وبغضه للمثالية .

قضية تحريم التدخين
حوار بين د . عبد الصبور شاهين
ود . بهاء الدين إبراهيم

٦ - ١ : دراسة تحليلية مقارنة لقضية فقهية خلافية معاصرة :

طالعتنا جريدة الأخبار فى صفحتها الثامنه من العدد الصادر بتاريخ ٢٩ / ٤ / ٩٤ بالحوار التالى تحت عنوان : « مرة أخرى ... التدخين حرام ويبطل الإحرام ... تعقيب من اللواء الدكتور بهاء الدين إبراهيم ورد من الدكتور عبد الصبور شاهين » بما نصه :

« فى يوم الجمعة الماضى نشرنا موضوعاً عن الحج تضمن بعض النصائح الدينية والصحية الموجهة إلى الحجاج ليكون حجهم مقبولاً ورحلتهم بلا متاعب ، وجاء ضمن هذه النصائح كلام للدكتور عبد الصبور شاهين حذرفيه الحجاج من التدخين وقال : إن التدخين يفسد الإحرام ... وقد تلقينا تعقيباً على هذا الكلام من اللواء الدكتور بهاء الدين إبراهيم محمود مساعد أول سابق لوزير الداخلية ننشره اليوم مع رد عليه من الدكتور عبد الصبور شاهين ... وبهذا الرد والتعقيب ننهى الحوار حول هذه القضية اليوم » .

ثم أوردت تعقيب اللواء الدكتور بهاء الدين تحت عنوان : « **يا علماء المسلمين : اتقوا الله فى التحليل والتحريم** ... لو أخذنا بهذا المقياس لحرمنا السمن ولحم الضأن .. والخبز » . وتحت هذا العنوان **جاء نص التعقيب** :

« طالعتنا جريدة الجمعة فى عددها الماضى بآراء لبعض علماء الدين قالوا فيها إن التدخين حرام فى الحج وفى غير الحج ، وذهب بعضهم إلى أن الحاج إذا دخن وهو محرم فسد إحرامه .

ومع تقديرنا الكامل لاجتهادات بعض العلماء الأفاضل إلا أن آراءهم بحاجة إلى مناقشة . ونحن بداية لاندافع عن التدخين ولا ندعوا المدخن إلى الاستمرار فيه فأضراره الصحية والاقتصادية ليست موضع خلاف ، إلا أن اعتراضنا ينصرف إلى القول أن التدخين حرام .. شأنه شأن الخمر والميسر ولحم الخنزير وغيرها من المحرمات فى الإسلام .

إن العلماء القائلين بتحريم التدخين يستندون إلى ما يسببه من أضرار مؤكده .

ولكن الضرر وحده ليس كافيا للتحريم لأننا لو أخذنا بهذا المقياس لأضفنا إلى المحرمات عشرات الأشياء غير ذات الضرر المؤكد ، فقد أثبت العلماء الثقات فى الشرق والغرب أن السمن البلدى أخطر على شرايين القلب من تدخين السجائر ، وأثبتوا أن الملح والسكر من المواد بالغة الضرر على صحة الإنسان حتى أطلقوا عليهما السموم البيضاء ، وأكدوا أن لحم الضأن - والسمين منه على وجه خاص شديد الخطر .

وهكذا فإنه بمقياس الضرر تدخل هذه الأشياء وغيرها فى نطاق التحريم . كذلك قال العلماء الثقات إن الجلوس فى المكاتب والمتاجر وعدم الحركة يقود إلى أضرار بالغة تتجاوز ما يسببه التدخين . وبذلك يمكن أن نضيف إلى المحرمات عدم ممارسة الرياضة اليومية وغير ذلك من السلوكيات والتصرفات .

وفى تقديرى . والله أعلم - أن الحرام والحلال توجيه إلهى علينا أن نلتزم به سواء فهمنا حكمته أم لم نفهمها . فلحم الخنزير - ومع تطور وسائل الكشف البيطرى - يتناوله الملايين من العالم كله - دون أن يكون واضح الضرر بالصحة ، ولكننا نحرمه لأن الله جلت حكمته نص على تحريمه .

إن تحليل الحلال وتحريم الحرام توجيه إلهى واضح وقاطع لا مجال فيه للاجتهاد والاستنتاج ودليلنا على ذلك الآيات الكريمه التى تدرجت بتحريم الخمر . فقد نزلت تنهى عن شرب الخمر قبيل الصلاة : ﴿ لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ (١) . ونزلت الآية الكريمة : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ (٢) .

وقد كانت هاتان الآيتان الكريمتان . . كافيتين لتحريم الخمر - لو كان أمر التحريم متروكا للقياس أو الاستنتاج أو مجرد الضرر ، ولكن الثابت أن الخمر لم يتم تحريمها ، بل كان بعض المسلمين يشربونها حتى نزلت آية صريحة قاطعة

(١) سورة النساء : ٤٣ . (٢) سورة البقرة : ٢١٩ .

تحرمها هى قوله تعالى : ﴿ إنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسرُ والأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (١) .

ومرة أخرى نحن لا نؤيد التدخين ، ولا نثبط همم الراغبين فى الإقلاع عنه ، كما لا ننكر أن الإسلام فى توجيهه العام يدعو إلى كل ما فيه خير الحياه والإنسان – ولكننا نعترض على أن يكون استخدام التحريم على هذا النحو القاطع هو الأساس الذى يستند إليه تصحيح حركة الحياة وترشيدها . ولنذكر دائماً أن الأصل فى الأشياء هو الإباحة ، وأن التحريم لشيء بذاته أمر بالغ الخطر وليس لنا أن نستخدمه استناداً إلى مجرد وجود الضرر . ونحن نتفق على أن الاتجاه الإسلامى العام يطالب بدفع الضرر ، ويراه أولى من جلب المنفعة ولكن دفع الضرر لا يكون باستخدام التحريم المطلق .

وبقى أن نناقش ما قاله عالم فاضل من تحريم التدخين استناداً إلى أن الدخان ينضج فى براميل محكمة منقوعا فى العصائر المتخمرة ولمدة ثلاث سنوات فالدخان خمر مجففه . وهذا القول – بافتراض صحته – يقودنا إلى تحريم كل أنواع الخبز – التى كانت عجينا مخمراً قبل أن تنضج فى النار .

وخلاصة القول أن التدخين لا يمكن أن تلحقه صفة التحريم القاطع ، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات ، فاتقوا الشبهات » .

ومن خلال هذا الحديث اعتقد – والله أعلم – أن ما يمكن أن نصف به التدخين أنه بين المتشابهات التى ينبغى على المسلم أن يتقيها ليرتفع بكماله ، ويستبرىء لدينه وعرضه . **أما التحريم المطلق فلا يكون إلا فى حدود ما أنزل الله فى كتابه ، وما قال به الرسول فى حديثه .**

وقد حذر القرآن الكريم من استخدام التحليل والتحريم بقوله تـــعالى : ﴿ وَلاَ تَقُولُوا لما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ، إنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ ﴾ (٢) .

والله أعلم .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٩٠ . (٢) سورة النحل : الآية ١١٦

●● كاتب المقال : مساعد أول وزير الداخلية السابق » ٠ أ ٠ هـ ٠

وفى المواجهة جاء رد الدكتود عبد الصبور شاهين تحت عنوان :

« اللواء لم يقف عند الحدود التى نادى بها ٠٠٠ التدخين حرام بالنص لا بالاجتهاد ، والمصدر الفقهى ٠٠٠٠ ليس اللواء الدكتور » ٠

ثم تلا ذلك نص الرد التالى :

« تفضل السيد اللواء الدكتور بهاء الدين إبراهيم بالتعقيب على ما قررته فى شأن التدخين ، موجهاً النداء : « يا علماء المسلمين : اتقوا الله فى التحليل والتحريم » ٠

وقد كنت أرجو أن يقف السيد اللواء عند الحدد التى طالب علماء المسلمين بالتزامها ، ولكن العجيب أنه تجاوز هذه الحدود فأصدر فتوى صريحه قاطعه (بأن التدخين لا يمكن أن تلحقه صفة التحريم القاطع) ، وهو قول لا يقبل إلا من مصدر فقهى أصولى ، ليس هو بالطبع السيد اللواء الدكتور ٠

وقد كان المنتظر من سيادته أن يطالبنى بالمزيد من البيان لأسس تحريم التدخين ، وأنا ملزم أدبيا بهذا البيان وفاء بحق الله ، وأداء لأمانته ، وبيانا لشريعته ٠

أما وقد خاض فى تدعيم رأيه ، وزاد فطرح بعض السخرية من القول بالتحريم فإنى أضع هنـا لسيادته وللقراء ما يمليه العلم بشرع الله عملاً بقـول الله : ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ ﴾[1] ٠

وقد قام الحكم بتحريم التدخين على دليلين :

الأول : ما ثبت من أن التبغ الأخضر يتم إنضاجه فى نقيع من عصائر الفاكهة التى تعتق على مدى زمنى بين سنتين ونصف وثلاث سنوات ، ولا تفتح أوانى التبغ وأوعيته إلا بعد التشبع الكامل بالكحول ، والتغير الكامل للون ، ومن ثم يصبح الدخان مزيجاً من الألياف الحاملة لمادة النيكوتين ، والمشبعة بالكحول ، وهى حقيقة علمية تعرفها الصنعة ٠

وإذا علمنا أن تعتيق الخمر لا يحتاج إلى هذه المدة ، فإن الأمر فى الدخان

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٨٧ ٠

يكون أشد تأثيراً وكحولية . هذا هو الذى يفسر استمرار اشتعال السيجارة بمجرد الإشعال .

وإذا كان شرب الخمر يحدث تأثيره رغم مروره بالجهاز الهضمى ، فإن شرب الدخان يصل تأثيره إلى الدورة الدموية مباشرة عبر حويصلات الرئتين ، فيدمر كل ما يصادف فى طريقه .

والعنصر المشترك بينهما هو الكحول ،وهو سبب تحريم الخمر .

والقاعدة تقول : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

والعجيب أن صناعة السجائر أخفت علاقه الدخان بالكحول ، حفاظاً على استمرار هذه التجارة المحرمة ، التى تفتك بالملايين من الأبرياء !! .

فالنص المحرم للخمر هو بذاته النص المحرم للتدخين بلا تزيد .

والثانى : أن مهمة النبى ﷺ المحددة فى القرآن أنه ﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ (١) .

و (الخبائث) اسم عام يشمل أشياء كثيرة منها ما وردت به النصوص ، ومنها ما سوف يظهر فيما بعد ، ويرى الإنسان بفطرته السوية أنه (خبيث) ، فما وردت به النصوص يمكن أن يكون بمثابه (العينات) التى تعرف بها (الخبائث) فى أشكالها المختلفة .

والسؤال البدهى عن التدخين ، أهو طيب أم خبيث ؟

والإجابه على كل لسان : إنه خبيث ، بل هو أنكر الخبائث .

فهو إذن محرم بالنص القرآنى دون تزيد أيضا ، ويكفى أنه لا يوجد مدمن مخدرات بكل أنواعها إلا إذا كان مدخنا أصلاً .

والغريب أن يتعرض السيد اللواء للمسألة بافتراض أن الحكم مؤسس فقط على ما يحدثه التدخين من ضرر . وهذا الافتراض منطو على **خطأ أصولى** ، إذ **هو يقفز فوق العلة ليصل إلى الحكمة ، والأحكام لا تؤسس على الحكمة .**

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

ومع ذلك فقد نعذر السابقين الذين حكموا بأن التدخين (مكروه) على أساس اجتهاد ساذج قالوا فيه :

حرمت الخمر لأنها مسكرة ، وحرمت المخدرات لأنها مغيبه ، وأما التدخين فهو لا يسكر ولا يغيب ، فهو بين بين ، أى : فى منزلة بين الحلال والحرام ، فهو إذن (مكروه) ٠

وهكذا مضى العامة وراء هذا الاستنباط المضلل ، يقيمون على ما يكره الله لهم طوال حياتهم ٠ ومن عجب أنهم يكار هون الله فى كل لحظة ، ويزعمون أنهم يحبونه ، ويرجون مغفرته !!

ما علينا ، فقد تكون دوافع الحكم بالكراهه ذات علاقه بالمجاملة ، أو لدفع الحرج عن السادة المدخنين ، أو لعموم البلوى ، أو لتمكين الدولة من جبايه الملايين من رسوم الدخان ، لتنفق المليارات فى مقاومة آثاره المدمرة فى صحة الناس ، وفى حياة المجتمع !!

وما رأيت قياساً أفسد من هذا الاجتهاد فى استنباط حكم التدخين ، بترك نصوص القرآن ، ويزعم أنه يشرع للعباد مع وضوح النصوص وقطعيتها ٠

وأعجب من ذلك أن نقرأ فى كلمة السيد اللواء هذه المقابلة بين تعتيق الدخان فى نقيع الخمر ثلاث سنوات ، لتسويق منتجات جانكليس ، وبين تخمير العجين لمدة نصف ساعة حتى يصلح !

يا له من قياس يريد أن يحرم الخبز ، فى حين يريد إباحة التدخين !!

ومع ذلك فقد خاض السيد اللواء فى ضرب الأمثلة لأنواع من الأطعمة التى تسبب الضرر ، كاللحم السمين ، والملح ، والسكر (فهى سموم بيضاء مثل الهيروين) ٠

وزاد فجعل الجلوس على المكتب أضر من التدخين ٠ ثم ذكر أن لحم الخنزير حرام ، مع أن الملايين فى العالم يأكلونه دون ضرر واضح بالصحة ! ٠٠٠ إلخ ٠

وأحب أولاً أن أقرر هنا أن **كل ما حرم الله ضار وخبيث ، عرفنا السبب أو لم نعرفه** ، وأن كل ما أحل الله نافع وطيب ، علمنا ذلك ، أو جهلناه ٠

وثانيا : أن كل المحرمات المنصوص عليها تشترك فى أنها تضر متعاطيها وحده ، أما الدخان فإنه يتفوق عليها فى أنه يضر المدخن وعشيرته ، وجليسه غير المدخن حتى أنه ليصل إلى الأجنه فى الأرحام ، وهو ذو علاقه مطرده بأنواع السرطان المنتشره فى الدم والرئه والفم والكبد والمثانه ، ولا يوجد مريض بشىء من هذه السرطانات إلا إذا كان مدخنا . وليس هذا الضرر لشىء من المحرمات الأخرى .

وإذا كان المدخن راغبا فى الانتحار ، هو حر فى أن يقتل نفسه ، فأما أن ينحر الآخرين فهذا هو العدوان الحاقد الذى يجب أن نحرمه على هؤلاء المرضى البائسين .

فأما عن ضرر اللحم السمين ، أو السكر ، أو الملح ، فهو ليس ناشئاً عن ذات هذه المواد ، بل هو مسبب عن بعض ما يعانى الآكل من خلل فى وظائف معينة ، فهى لا تصلح له ، ولكنها تصلح لغيره قطعاً فلا تخرج بذلك عن أنها من الطيبات .

وأما الخنزير فهو مثال فريد على التحريم الذى حيرتنا أسبابه ، ولكن أحدث الكشوف العلمية فى جامعة ليون بباريس - قرر أن أكل لحم الخنزير يعجل بتدمير الجهاز العصبى فى الإنسان ، أخبرنى بذلك الصديق الأستاذ يوسف مزاحم ، الوزير السورى الأسبق .

ونأتى إلى الحكم ببطلان إحرام المحرم بالحج أو العمرة فى حال التدخين ، وهو أمر منطقى ، لأن الإحرام يحرم الحلال الطيب ، فكيف بمن يرتكب المحرمات وهو ماض إلى أداء الفريضة ؟

إن المحرم المدخن يجب أن يقلع عن التدخين ، كما يقلع عن الخمر ، والمخدرات وكما يفارق الفواحش ما ظهر منها وما بطن . فكل هذه كبائر لا يستقيم اقترافها مع اداء النسك ، تماماً كما يمسك الصائم عن التدخين ، مع أنه ليس بطعام ولا شراب .

أما من الناحية العامة فقد تخلفنا يا سيادة اللواء كثيرا عن المجتمعات المتحضره التى أخذت بتحريم الدخان فى الأماكن العامة بل وفى بعض شوارع المدن ، وقد صار التدخين هنا لك عنوانا على سلوكيات المتخلفين .

إن ما ينفق فى العالم على التدخين يزيد على حاجات الفقراء والجياع فى العالم كله ، لو كانت لنا عقول !! أ . هـ .

والمطلوب :

تحليل لغة الخطاب لكل من الرأيين (شكلا ومضمونا) ، وعقد المقارنه بينهما على ضوء المفاهيم المختلفة لمناهج التفكير الخمسة (الواقعى - العملى - المثالى - التحليلى - التركيبى) ، واستنباط نمط التفكير الغالب على كل منهما ، أو أهم السمات التى يتميز بها كل منهما مقارناً بالآخر ، أو أهم المؤشرات لميول كل منهما لاستخدام أو عدم استخدام منهج ما من مناهج التفكير المشار إليها .

ملحوظة هامة :

بود الباحث أن يعبر عن احترامه الشديد للكاتبين ، وتقديره الكبير لاجتهاد كل منهما ، بل وأكثر من هذا عن وده الخالص لشخصيهما . وأن كل ما سيرد فى التحليل لا يمكن إدخاله فى دائرة « التقييم » بأى حال ، فشخصاهما العزيزان فوق أى تقييم . وأن المقصود فى حقيقة الأمر هو محاولة اختبار وتقويم للبحث ذاته على مرآة فكرين متميزين ومتمايزين فى الوقت نفسه . والله من وراء القصد ، وهو يهدى السبيل ولذا لزم التنويه .

التحليل :

● يميل الدكتور عبد الصبور لاستخدام « القواعد » ، وهى سمه للتفكير التحليلى فيقول : **والقاعدة تقول** : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

ولم يرد ذكر القواعد فى تعقيب الدكتور بهاء الدين .

● يصف الدكتور عبد الصبور ما توصل إليه العلم بأنه « حقائق علمية » .

فيقول : « ومن ثم يصبح الدخان مزيجاً من الألياف الحاملة لمادة النيكوتين ، والمشبعه بالكحول ، وهى **حقيقه علمية** تعرفها الصنعة » .

ويؤكد هذا مرة أخرى على الاتجاه « التحليلى » فى تفكيره والذى يميل للنظريات والقواعد ليصل عن طريقها إلى « **الحل الوحيد الصحيح** » .

• وعلى الطرف الآخر نجد أن د . بهاء الدين قد مر مروراً عابراً على تلك الحقائق ناسباً إياها إلى العلماء مثل : « إن العلماء القائلين ... يستندون إلى ... ولكن ... » .

وقوله « فقد أثبت العلماء ... وأثبتوا ... حتى أطلقوا عليهما اسم ... وأكدوا ... » .

وقوله : « كذلك قال العلماء الثقات أن ... » .

وكأنه بذلك يحملهم مسئوليه ما توصلوا إليه ، أو لا يميل إلى تبنى آراءهم كحقائق مسلم بها ، وقد أكد ذلك أنه لم يلجأ لأقوالهم ليثبت فتواه بقدر ما استخدمها لنقد الرأى الآخر ، وهو استخدام حذر يعبر عن عدم ميله إلى استخدام النظريات والقواعد كمنهج للتفكير . وهذا ما يؤكد عدم ميله للمنهج التحليلى .

• استخدم د. عبد الصبور فى أكثر من موضع الاستدلال المنطقى مثل : « **وإذا علمنا** أن ... **فإن الأمر** يكون ... » .

« **إنه** خبيث ... **فهو إذن** محرم بالنص القرآنى » .

« الاستنباط المضلل » .

« استنباط حكم التدخين »

« ياله من **قياس** » .

« وهو أمر **منطقى** ، لأن الإحرام يحرم الحلال الطيب ، فكيف بمن يرتكب المحرمات ... » .

« أساس **اجتهاد** ساذج » .

والتأكيد بهذا الشكل على المنهج المنطقى مؤشر آخر على مدى رسوخ « التحليل » فى أسلوب تفكير د . عبد الصبور .

• وعلى العكس نجد د . بهاء الدين يميل إلى استبعاد ذلك المنهج « غير المفضل » لديه إما عن طريق تجاهله وعدم استخدامه ، أو باستخدامه بأسلوب سلبى ، بمعنى أن يقلل من قيمـته فى التفكير وحل المشكلات ، فيقول :

« **إن تحليل الحـلال وتحريم الحـــرام ... لا مجال فيه للاجتهاد والاستنتاج ...** » .

« **وقد كانت هاتان الآيتان الكريمتان كافيتين لتحريم الخمر – لو كان أمر التحريم متروكا للقياس أو الاستنتاج** » .

● يتبنى د . بهاء الدين الرأى القائل بانه لا تحريم إلا بنص ، ويدلل على ذلك فى أكثر من موضع مؤكـــداً بذلك أنه يتبنى المنهـج « المثالى » فى التفكير ، وهو منهج اتباعى تقريرى ، يتحفظ كثيراً على المنهـــج « التحليلى » الذى يحلل ويحرم بالاجتهاد والقياس والاستدلال المنطقى ، والذى يتبـــناه د . عبد الصبور .

فيقول د . بهاء الدين :

« وفى تقديرى – والله أعلم – أن الحرام والحلال – توجيه إلهى علينا أن نلتزم به **سواء فهمنا حكمته أم لم نفهمها** » .

« إن تحليل الحلال وتحريم الحرام توجيه إلهى واضح وقاطع لامجال فيه للاجتهاد والاستنتاج » .

« أما التحريم المطلق فلا يكون إلا فى حدود ما أنزل الله فى كتابه ، وما قال به الرسول فى حديثه » .

« وقد حذر القرآن الكريم من اســـتخدام التحليل والتحريم بقـــوله تعالى ... » .

والعبارات السابقة تكاد تنطق **بمذهب الفقه الظاهرى (فقه النص)** ، والذى تنطبق عليه الكثير من سمات « التفكير المثالى » كما أورده البحث ، وهو يحترم « النص » ويفضل « النقل » على « العقل » ، ويتبع التوجيهات ما فهمه منها وما لم يفهمه .

● أما د . عبد الصبور فنجده لا يخرج فى تدليله على الحكم القاطع بتحريم التدخين عن « النص ، أو الحمل عليه بالقياس » بعلة منضبطة . وهو **اجتهاد لا يخرج عن دائرة المذهب الشافعى قيد أنملة** : إما باستخدام « قياس الشبه » ، مستخدماً علة مشتركة ، مثل قوله :

« والعنصر المشترك بينهما هو الكحول ، وهو سبب تحريم الخمر » .

أو عن طريق « قياس الأولى » ، مثل قوله :

« ونأتى إلى الحكم ببطلان إحرام المُحْرِم بالحج أو العمرة فى حالة التدخين ، وهو **أمر منطقى** » ، لأن الإحرام يحرم الحلال الطيب ، فكيف بمرتكب المحرمات وهو ماض إلى أداء الفريضة ؟ أو بالاعتقاد بأن النصوص جميعها – باستثناء العبادات – قد نزلت بسبب ، وهو يبحث دائماً عنه ، مثل قوله :

« وأما الخنزير **فهو مثال فريد** على التحريم الذى حيرتنا أسبابه » .

إلا أن د . شاهين أحيانا ما يخرج خارج دائرة الاجتهاد فى إطار المذهب الشافعى ، وفى حالات استثنائية ، ليبحث عن النفع والضرر الكامن وراء النصوص ، مثل قوله :

« إن كل ما حرم الله ضار وخبيث . . . وإن كل ما أحل نافع وطيب » .

أو عندما يحرم « بالبداهة » – وهو منهج من مناهج الفقه الظاهرى الذى يشير بقوة إلى المنهج التركيبى فى التفكير ، فيقول : « **والسؤال البديهى** عن التدخين أهو طيب أم خبيث ؟

والإجابة : على كل لسان : إنه خبيث ، بل هو أنكر الخبائث . فهو **محرم إذن بالنص** دون تزيد أيضاً » .

● وفى المقابل يعارض د . بهاء الدين التحريم المطلق استناداً إلى « مجرد وجود الضرر » ولكنه يعتقد أن هناك « حكمة » وراء التحليل والتحريم بنص ، فيعترض د . عبد الصبور بأن الأحكام لا تؤسس على الحكمه ، بل ترجع إلى وجود « علة » وكما أوضحنا من قبل .

« والحكمة » كما علمنا هى « المصلحة » وهى بطبيعتها أوسع وأرحب كثيراً من « العلة » التى تقترب من « الحل الوحيد الصحيح » الذى يسعى إليه التفكير التحليلى المحدد جداً فالحكمة هى الوصف المناسب غير المنضبط ، أما العلة فهى الوصف المناسب المنضبط .

● تتسم عبارات وألفاظ د . عبد الصبور بالتحديد ، والقطع ، والحسم ، والتأكد بما يناسب المنهج التحليلى « الضيق » ذو « الحل الوحيد الصحيح » والذى يستند إلى قاعدة صلبه من التفكير المنطقى تشعره بأنه يقف على أرض ثابته ، وقد تدفعه إلى التخلى عن بعض الحذر، ويكرر استخدام صيغه « **أفعل التفضيل** » ، ويبالغ فى « التعميم » ، مثال ذلك :

« **وهو قول لا يقبل إلا من مصدر** فقهى أصولى ، **ليس هو بالطبع** .. » .

« **فإنى أضع** هنا لسيادته ما **يمليه العلم** بشرع الله » .

« إن مهمة النبى ﷺ **المحددة فى** القرآن أنه ... » .

« والإجابه **على كل لسان** أنه ... بل **هو أنكر** الخبائث » .

« وما رأيت قياساً **أفسد** من هذا ... » .

« **وأعجب** من ذلك أن نقرأ ... » .

« وأحب أولاً **أن أقرر هنا** أن ... » .

« **ولا يوجد** مريض بشىء من هذه السرطانات **إلا إذا** كان مدخنا » .

« فيد مر **كل** ما يصادف فى طريقه » .

« ويكفى أنه **لا يوجد** مدمن مخدرات **بكل** أنواعها إلا **إذا** كان مدخنا أصلا » .

« ومن عجب أنهم يكارهون الله **فى كل لحظة** » .

« فأما أن ينحر الآخرين فهذا **هو العدوان الحاقد** » .

« وأما الخنزير فهو **مثال فريد على** ... » .

« إن المحرم المدخن **يجب** أن يقلع عن التدخين » .

« إن ما ينفق فى العالم على التدخين يزيد على حاجات الفقراء والجياع **فى العالم كله** » .

« **إن كل** ما حرم الله ضار وخبيث ... **وإن كل** ما أحل الله نافع وطيب ...) .

« **إن كل** المحرمات المنصوص عليها تشترك فى أنها تضر متعاطيها » .

وفى المقابل نجد أن عبارات وألفاظ د . بهاء الدين تتسم بالحذر ، وتميل إلى الرحابه والتوسيع بقدر ما تنفر من التضييق والتحديد وتأنف من المبالغة وتأخذ بالاتجاه العام والتوجيه وتفضل اتقاء الشبهات على التحريم المطلق أو

القاطع . ويبلور هذا كله سمات التفكير المثالى ، الاستيعابى الرحب الذى يفضل مناخ « عدم التأكد » .على المناخ « عالى التأكد » الذى يصر عليه التفكير التحليلى . مثال ذلك :

« **وفى تقديرى** – **والله أعلم** – أن الحرام والحلال – **توجيه إلهى** » .

« فلحم الخنزير . . . دون أن يكون **واضح الضرر** بالصحة » .

« نحن **لا نؤيد** التدخين ، **ولا نثبط** همم **الراغبين** فى الإقلاع عنه ، كما **لا ننكر** أن الإسلام فى **توجيهه** العام **يدعو** إلى . . . » .

« ولكننا نعترض على أن يكون استخدام التحريم على هذا النحو **القاطع** هو الأساس الذى يستند إليه **تصحيح** حركة الحياة **وترشيدها** » .

« ولنذكر دائماً أن الأصل فى الأشياء هو **الإباحة** » .

« ونحن نتفق على أن **الاتجاه الإسلامى** العام يطالب بدفع الضرر » .

« ولكن دفع الضرر لا يكون باستخدام التحريم **المطلق** » .

« **ومن خلال** هذا الحديث **أعتقد . والله أعلم** . أن ما **يمكن أن نصف** به التدخين أنه بين **المتشـــابهات** التى ينبغى على المســلم أن يتقيها ليرتفع **بكماله** » .

« وقد حذر القرآن الكريم من استخدام التحليل والتحريم » .

● ولقد نلمح ملامح التفكير التركيبى فى خطاب د . عبد الصبور فى محاولته استنباط « مفـهوم » عن الحرام ، وذلك حـين قام بتجريد « تحريم الخمر » ، فاكتشف أن « الكحول » هو علة التحريم . ومن هنا قام « بتعميم» ذلك التحريم فطبقه على الســجائر . وقدتم ذلـــك عن طريق اكتشافه لعنصر « مشترك » بينهما ، وهو الكحول . ،وابتكر بذلك مفهوماً جديداً للسجائر ، أنها ليست إلا « خمر مجففه » ، ثم عاد فاستخدم « المنطق » لتحريم الخمر المجففه وهى السجائر قياساً على تحريم الخمر غير المجففه . ولقد ساهمت قدرته فى «التمييز » على دقة عملية التجريد ومن ثم صـــحة التعميم . فإن حاجه أحد بأن « الواقع المادى الملموس » يشهد بأن السجائر غير مســـكره ، لجأ إلى « القاعدة » التى تقول : « ما أسكر كثيره ، فقليله حرام » ، وهكذا فإن مفهومه للنص هو أنه « مجموعة من القواعد » .

ومن هنا يظهر بجــلاء أن « الابتكار » أو « الإبداع » الذى اتســم به « فكر» د . عبد الصبور هو نتيجه لاســتخدامه المنهجين « التحليلى والتركيبى » فى التفكير .

فهو فكر منتج لا مستهلك ، مرسل لا متلقى ، ابتكارى لا تقليدى ، متجدد لا مستقر ، عقلى لا نقلى ، افتراقى لا التقائى ، نقدى لا منبهر .

وتبدو السمة التركيبيه فى العبارات الآتية على سبيل المثال :

« **والعنصر المشترك** بينهما هو الكحول ، وهو سبب تحريم الخمر » .

« إن كل المحرمات المنصوص عليها **تشترك** فى أنها تضر » .

« فما وردت به النصوص يمكن أن يكون بمثابة (**العينات**) الى تعرف بها (الخبائث) فى أشكالها المختلفة » .

« ويرى الإنسان **بفطرته** السوية أنه (خبيث) » .

● أما د . بهاء الدين فقد ظهر استخدامه لمنهج التفكير التركيبى ، ولكن بطريقة مختلفة ، فتوصل إلى « مفهوم عن الحرام » يختلف عن ذلك الذى توصل إليه د . عبد الصبور . وقد اختلفت النتيجه - فيما أرى - بسبب اختلاف الجناح الثانى المستخدم فى عملية التفـكير . وأعنى بذلك أن « التحليل - التركيب » ، قد شكلا محوراً هاماً فى تفكير د . شاهين ، أما جناحا تفكير د . بهاء الدين فكانا « المثالية - التركيب » .

وبالرغم من وجود عامل مشترك فى عمــلية التفكير لكليهــما وهو « التركيب » إلا أن نتيجة تفاعل « التحليل » معه قد أدت إلى نتيجة (مفهوم) أو رأى مخالف لتفاعله مع « المثالية » ، بالرغم أن كلا منهما ينشد (الحق) .

● ومن هنا فقد حاول د . بهاء الدين أن يـجرد مفهوما عاماً « للحرام »، فعقد عدة مقارنات ، لم يستطع من خلالها أن يخرج بشىء مشترك ســوى « النص » على أنها حرام . وقد قام بتجربه تطبيق مقياس « الضرر » ليكون عاملاً مشتركا بين المحرمات فجاء تحريم « لحم الخنزير » ليقوض هذه الفرضيه ، ومن هنا فقد استبعده .

ولم يحاول تكرار المحاولة عن طريق وضع فرض آخر مثل « العلة » ذلك

أنه لا يصبر على هذا النمط « التحليلى » فى التفكير ، والذى يتطلب الغوص فى الأعماق بحثا عن « السبب » ، أو تفكيك المشكله لجزيئات صغيرة وصولاً إلى « جوهرها ولبها » . ولكنه يحبذ النظر فى الكليات ، ورصد الاتجاه العام ، واكتشاف الحكمة ، وليس العلة . ووجد أن الاتجاه الإسلامى العام يطالب بدفع الضرر ، ولكن دفع الضرر لا يكون باستخدام التحريم المطلق . فلجأ « للنص القرآنى » يستعينه على أن يكتشف سمة مشتركة للمحرمات فلم يوفق . إلا أنه اكتشف شيئاً آخر وهو تدرج الآيات فى تحريم الخمر وفكرة « التدرج » هى التى أوحت له بالحل الذى يفيد بأنه لا تحريم إلا بنص وإلا فلماذا لم يكف المسلمون عن شرب الخمر بعد نزول الآيتين الأوليين وبدون نص قاطع على التحريم ؟ ومن هنا فقد قفز إلى النتيجه بعدم صحة التحريم القاطع للسجائر ، عن طريق العقل المنطقى ، أو قل الأسلوب العلمى العقلانى المنهجى الجاف الشاق المحفوف بالمحاذير .

وقد ساعده « النص » على ذلك ، فلم يجد صعوبة فى التدليل على ما وصل إليه من آيات القرآن الكريم : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ... ﴾ (1) .

والحديث الشريف « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات .. » الحديث . فاعتبر أن التدخين يمس « كمال » الإيمان ، وليس « صحته » كما يرى د . عبد الصبور .

● وهكذا إطمأن د . بهاء الدين إبراهيم إلى رأيه ، كما اطمأن د . عبد الصبور شاهين إلى رأيه أيضاً ، ومن هنا نشأ الخلاف فى الرأى . ومن هنا أيضا جاء هذا البحث محاولة لاكتشاف أسباب الاختلاف بين البشر ، ومدعياً أن أحدها هو اختلاف منهج التفكير من شخص لآخر .

الخلاصة :

● منهج د . بهاء الدين إبراهيم فى التفكير :

– مثالى تركيبى ، لا تحليلى : وهو ينطبق تماماً على تفكير الإمام ابن حزم الظاهرى . وفتواه وخطابه التزما التزاماً تاما « بالفقه الظاهرى » .

(1) سورة النحل الآية 116 .

● **منهج د . عبد الصبور شاهين فى التفكير** :

– تحليل مثالى تركيبى : وهو بشقيه التحليلى المثالى ينطبق تماماً على تفكير الإمام الشافعى . وفتواه وخطابه ، اشتمل على اتجاه قوى جداً بالالتزام بدائرة « الفقه الشافعى » فى الاجتهاد . .

إلا أنه ، يميل أيضاً إلى التفكير التركيبى ، الذى تفاعل أحياناً مع التفكير المثالى عنده ليشكلا ثنائيه التفكير الظاهرى ، فوجدناه يجيد أحياناً لغة الخطاب الواضحه فى « الفقه الظاهرى » . ومن هنا جاءت فتواه خليطا من الفقه الشافعى والظاهرى معاً .

* * *

قضية : د . نصر أبو زيد

- نقده للخطاب الديني القديم والمعاصر ... نقد أم انتقاد !!
- الاجتهاد في ما هو معلوم من الدين بالضرورة .
- ميله للواقعية النقدية ونفوره من المثالية .
- الخيط الذي يربط بين طه حسين ونصر أبو زيد وجارودي هو الاجتهاد في « ما هو معلوم من الدين بالضرورة »
- نداء إلى علماء الإسلام ومفكريه ...

قضية د . نصر أبو زيد ونقد الخطاب الدينى

٦ - ٢ : قضيه د . نصر حامد أبو زيد من نقد الخطاب الدينى إلى الحكم بالردة .

دراسة تحليلية « لسقف الاجتهاد » وحدود « المعلـوم من الدين بالضرورة » .

● فى مقال بعنوان « د . نصر أبو زيد من منفاه فى هولندا فى أخطر حوار لـ (الدستور) ، والمنشور بجريدة الدستور المصريه الأسبوعيه فى عددها الصادر بتاريخ ٢٧ / ١١ / ٩٦ . وفى الصفحة الخامسة ، كان نص الحوار الذى أجرته الصحفية زينب عبد الرازق مع د . نصر أبو زيد فى مقره بمبنى الدراسات الإسلامية والشرقية بهولندا .

وفيما يلى نص الحوار :

● ما هو تقديرك لوقف تنفيذ حكم التفريق بينك وبين زوجتك ؟

●● أعتقد أنه حكم صائب إلى حد كبير **ومنطقى** أيضا - لأن هذا الحكم بالتفريق بين زوج مسلم موحد بالله وزوجته بسبب اجتهاده **حكم غريب وفريد من نوعه** ويمثل **حكما غير مسبوق** .

أعتقد أن وقف تنفيذ الحكم تصويب جزئى للحكم بالتفريق وأرجو أن يتم التصويب النهائى .

● هل كنت تتوقع هذا الحكم ؟

●● بصراحة بعد صدور حكم الاستئناف ، ثم تأكيد حكم الاستئناف بحكم النقض أصبحت أمتنع عن التوقع ... لأن حكم الاستئناف والنقض كانا صدمة بشعة .

● الإسلام دين يفتح باب الاجتهاد ... لكن الاجتهاد فقط فى النصوص الظنية غير قطعيه الثبوت ، من غير الجائز الاجتهاد فى النصوص القطعية ... **كالميراث مثلاً** .

لماذا فتحت باب الاجتهاد فى النصوص القطعية ، وكيف سيكون رد الفعل على كل المستويات ؟ .

●● أريد أن أصحح وأصوب مسألة قطعية وظنية .. لأنها مسألة تبدو أنها تقال دون شرح وتوضيح .. القطعية والظنية هذه تتناوب أمرين ... ما هو (هى) طريقة انتقال النص ، وهو ما يسمى الثبوت ... هل النص ثابت قطعاً أم ظناً ؟

ومعنى النص ثابت ، هو صحة نسبته لقائله بدون أى شك . وهنا توجد قضيتان .

قضية الثبوت ، أى أن النص صحيح . وهنا توجد مشكلة الدلالة وهو المعنى ...

ونحن يمكن أن نقول إن لدينا أنماطاً من النصوص ...

القرآن : نص قطعى الثبوت . ثابت بمعنى أن نقله الكافة عن الكافة وعليه إجماع الإجماع من الجميع أنه من عند الله ونزل على سيدنا محمد ﷺ . فهذا النص (القرآن) ثابت قطعاً ... **لكن قطعية الدلالة هذه مشكلة أخرى .**

● وضح بالتفصيل ؟

●● الدلالة مستويات .. والدلالة تعنى المعنى .. والمعانى فى القرآن مستويان أساسيان ؟

(١) الغموض . (٢) الوضوح .

والوضوح عندى يعنى مستوى إسمه النص .. وكلمة النص هنا استخدمها العلماء بمعنى العبارة الواضحة وضوحاً لا يختلف عليه اثنان فى معناها ..

وهذه هى كلمة النص .

وكلمة النص معناها عند الفقهاء يختلف عن معناها فى العصر الحديث .. ففى العصر الحديث معنى نص يعنى « تكست) Text . ويمكن القول بأن كل القرآن أنه نص . لكل عندما كان القدماء يستخدمون كلمة نص لم يكونوا يقصدون القرآن الكريم كله وإنما كانوا يقصدون الآيات الواضحة وضوحاً بيناً لا يحتمل أى نسبة لإعمال العقل ... هذا هو النص ...

والإمام الشافعى أعطى نموذجاً واضحاً لما هو نص فى قول الله تعالى فى سورة البقرة عن الحج : ﴿ فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِى الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [1] . صدق الله العظيم .. هذا نص بمعنى إذا ارتكب الحاج خطأ ما فى موسم الحج فيصوم (٣) أيام أثناء الحج ، و(٧) بعد عودته ثم جمع الله تعالى الأيام بأنها عشرة أيام ... وهنا لم يترك الله تعالى للقارىء أو المستمع أن يجمع بنفسه ... **وعلماء الفقه يقولون عن النصوص :**

« **النصوص عزيز** » ، **ومعنى ذلك أن مالا يحتمل الاجتهاد قليل جداً** ... ونحن الآن إزاء ما يسمى المخادعة البلاغيه بمعنى أن كلمة نص لها معنى عند الفقهاء القدماء ، ولذلك قالوا : « لا اجتهاد فيما فيه نص » .. **لكن بعض العلماء اليوم يعتبر القرآن كله نص ... وهنا تكمن المغالطة .**

ويوجد معنيان لكلمة نص ... معنى كلاسيكى فى اللغة العربية القديمة وهو : الواضح وضوحاً تاماً » ... وأصل الكلمة « نص » : رفع . وكلمة نص فى الاستخدام العربى الكلاسيكى معناها : « واضح » ... لذلك منطقى أن يقول علماؤنا إنه لااجتهاد فيما فيه نص .

● هل هناك شك فى أن القرآن الكريم كله « نص » ؟

●● لا ، القرآن ليس كله نص .. بالمعنى سالف البيان ... وحتى الفقهاء والعلماء كانوا يسمون القرآن الكريم الوحى .. الخطاب الإلهى .. لأن كلمة نص لديهم لها معنى محدد ... نحن نستعمل كلمة النص هنا بمعنى مختلف . النص **هو جزء من القرآن ، وليس القرآن كله نص .** والقرآن يتضمن (٤) مستويات من المعنى :

١ – **النص** : مالا يحتمل التأويل .

٢ – **الظاهر** : وهو ما يحتمل معنيين ، معنى ظاهر ومعنى باطن ... لكن المعنى الظاهر هو الأقرب .

٣ – **المؤول** : وهو ما يحتمل معنيين ، معنى ظاهر ومعنى باطن .. لكن المعنى الباطن هو الأقرب .

٤ – **المتشابه** : وهو الذى يحتمل أكثر من معنى ، ولا نستطيع أن نحدد المعنى .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٦ .

ويقول الله سبحانه فى سورة آل عمران : ﴿ هُوَ الَّذى أنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَاب وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (١) .

وعلماء الفقه حددوا على الأقل سته مستويات للمعنى ... والعالم السيوطى مثلاً فسر قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ رأيه أنه لا يعتبر هذه الآية نصاً ، والسبب أن معنى الآية : حرمت عليكم نكاح أمهاتكم ... كلمة نكاح غير موجودة فى الآية (محذوفة) ، وهى تقدر فى الذات .

● هذه هى بلاغة القرآن ؟

●● نعم ، ولكن إذا كانت كلمة نكاح تقدر فى الذهن ، فهذه الآية ليست نصاً .. بالمعنى الفقهى . هذا ليس له علاقة بالبلاغة .. وهذا رأى السيوطى ..

مثال آخر من مستويات القرآن : « المجمل » مثلا . مثل آية : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ » هذا مجمل يحتاج إلى بيان .

● البيان موجود فى السنة النبوية التى تفسر القرآن ؟

●● إذن القرآن بمفرده مجمل يحتاج إلى بيان من خارجه . ولذلك نحن تعلمنا كيف تكون الصلاة والزكاة من السنة الشريفة .

● والسنة واضحة لا تحتاج إلى اجتهاد ؟

●● لا ، السنة تحتاج اجتهادا فى الثبوت . والسنة أكثر تعقيداً لأن السنة لديها مشكلة فى الثبوت غير موجودة فى القرآن .. هناك أحاديث رويت بأغلبية العامة وهنا تكون قطعية الثبـــوت ، لكن أكثر الأحاديـــث ظنية الثبوت ... « الآحاد ظنية الثبوت » ... هذا علم كبير .

نحن نتكلم عن الاجتهاد نظرياً ، وفى الوقت الذى نرفـــض فيه أى اجتهاد . وأنا أتساءل إذا كان كل شىء واضحاً ، فلماذا وضع مبـــدأ الاجتهاد « من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر ؟ » .

فالعلماء حددوا مستويات لثبوت المعنى ... والسؤال الآن :

---

(١) سورة آل عمران : ٧ .

هل الاحاديث مجمع عليها ، أم انتقلت بطريق الآحاد ؟ .

وما انتقل بطريق الآحاد فهو ظنى الثبوت ، ظنى الدلالة . والإمام **أبو حنيفة** لا يأخذ بأحاديث ظنية (الآحاد) .. ويقدم عليها الرأى وإعمال العقل ، و ٨٠ ٪ من الاحاديث الموجودة فى كتب الحديث ظنيه (الآحاد) .

وهذا لا يلغى الدين لأن العلماء وضعوا قواعد ... وهذه القواعد للأسف غير مفهومة عند الكثيرين وسأقدم مثالاً يدل على عظمة سيدنا عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فى هذا الباب :

فى كتاب الله العزيز نص فى الزكاة يقول : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ والمسَاكِينِ والعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالغَارِمِيَن وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ وابْنِ السَّبِيلِ ، فَرِيضَةً مِنَ اللهِ ﴾ .

المؤلفة قلوبهم : هم رؤساء القبائل الذين كانوا مترددين فى دخول الإسلام ، فنزل القرآن وأعطى لهم نصيباً من الصدقات كنوع من التكريم .

هذا نص لا يحتمل التأويل ... و « المؤلفة قلوبهم » كانوا يأخذون نصيبهم من الزكاة أيام الرسول ﷺ وأيام أبى بكر الصديق أما فى عهد عمر بن الخطاب لما ذهبوا ليأخذوا نصيبهم من الزكاة ... رفض ... فقالوا له : كيف تمنعنا حقاً أعطاناً الله إياه وأعطانا الرسول إياه وأعطانا أبو بكر إياه ؟!

فقال لهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه : كان ذلك والإسلام ضعيفا ، أما الآن فلا ... عمر بن الخطاب هنا إجتهد فى أن هذا النص مرهون بظروف ، وإذا زالت هذه الظروف التى يعمل فيها ، فحكم النص هنا يتوقف .

وما فعله عمر بن الخطاب صاغه علماء الفقه فى مبدأ مهم جداً فحواه أن « **الحكم يدور مع العلة ثبوتاً وعدماً** » . بمعنى ، كل حكم له علة وسبب .. وما دام السبب موجوداً يكون الحكم موجوداً وإذا زال السبب زال الحكم وتوقف العمل به إلى أن تعود الظروف مرة أخرى ، وعمر بن الخطاب رأى ببصيرته أن إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة كان وقت أن كان الإسلام ضعيفاً ويحتاج إلى أنصار ... وهذه العلة لم تعد موجودة الآن ... وبالتالى لم يعطهم نصيبهم من الزكاة ... هل هنانتهم عمر بن الخطاب بأنه اجتهد

فيما لا يصح الاجتهاد فيه ... ونأخذه إلى المحكمة ... لأنه اجتهد مع وجود النص ؟!

هل هنا عمر بن الخطاب كان ضد الإسلام ؟

إذاجاء نصر أبو زيد واجتهد وقال إن نظام المواريث نزل فى نظام اجتماعى .. كانت المرأة لا تعطى أى جزء من الميراث ، بل هى نفسها كانت جزءاً من الميراث .. فجاء الإسلام وكان من المنطقى أنه صعب أن يساويها بالرجل مرة واحدة . فالإسلام دين متدرج فى تشريعاته مراعاة للواقع والظروف .. وعندما جاء الإسلام شرع أن يكون نصيب المرأة نصف نصيب الرجل ، اعترض المسلمون وقالوا كيف نعطى من لا يحمل سيفاً ولا يركب فرساً ولا يقتل عدواً. إذن إعطاء المرأة نصف نصيب الرجل مسالة مرتبطة بظروف كانت قائمة.

هل هذه الظروف مازالت قائمة أم لا ؟

أنا ليس عندى قوة ولا حزب ، أنا مجرد أستاذ .. مواطن .. باحث .. أنا اجتهدت .. وقد أخطىء وقد أصيب ، وإذا رفضتم هذا الاجتهاد ، هذا من حقكم ... لكن أن تتهمونى بالردة وتقيموا ضدى قضايا وتطعنوا فى دينى فهذا صعب جداً .

وأنا لا أقارن نفسى أبدا بسيدنا عمر بن الخطاب .

لكن .. سيدنا عمر بن الخطاب فكر واجتهد ، وأنا أفكر وأحاول الاجتهاد .

وعند النظر للإسلام وأحكامه لابد أن ننظر إلى المقاصد الكلية للإسلام .

هل الإسلام يفرق بين الرجل والمرأة فى أى مستوى آخر غير الميراث؟ .. لا .

جميع الأحكام المرتبطة بالواجبات الدينية متساوية بين الرجل والمرأة .

المبدأ المنتظم لموقف الإسلام بين الرجل والمرأة هو موقف التساوى .

والزوجة أو المرأة تقوم الآن بدور أكثر تعقيداً من الدور الذى كانت تقوم به فى المجتمعات القديمة .

أنا أتساءل : هل توقف الإسلام عند ظروف القرن السابع الهجرى ،

ونتمثل بالدلالات الحرفية لكل ما ورد دون أن نبحث فى المعنى وخصوصاً أن هذه ليست القضايا الجوهرية فى الإسلام ٠

وعند ما نرى حياة الرسول ﷺ مع زوجاته ٠٠ على سبيل المثال نرى أن السيدة خديجة كانت هى المسئولة عن الرسول خلال فترة تعبده فى الغار ، كيف كان يعامل الرسول زوجاته ٠٠ أين القوامة والسلطة التى كان يمارسها الرسول ﷺ ٠٠ ؟

لقد كان الرسول ﷺ يحمل السيدة عائشة على كتفيه لكى ترى رقص الأحباش كأنه أب حنون ٠٠ لماذا نتمسك بمرحلة تاريخية يتم فيها اضطهاد المرأة والرجل معاً ٠٠٠ ويقوم المجتمع هنا على نبتة اضطهادية فى نظام يضطهد الكل ٠٠ هل هذا هو الإسلام ؟

هذا جزء من ممارسات المسلمين ٠

التفرقة كانت مرتبطة بالوضع الاقتصادى للمرأة بظروف تاريخية ٠

وأخيراً فهذا اجتهاد مبنى على دلالات السياق الذى نزلت فيه الآية الكريمة ٠

● **ولكن ما هى حدود هذا الاجتهاد** ؟ ماذا لو تغيرت تركيبة المجتمع مع بداية القرن القادم ؟ هل هذه الاجتهادات قابلة للتغيير مرة أخرى ؟

●● الاجتهادات دائماً تتغير بتغير الزمن ٠ وهذا ما يعطى للإسلام عالميته وشهرته ٠

لا يمكن أن يقف الاجتهاد عند عصر معين وتلزم به كل العصور مع تغير الظروف ٠٠٠

وأكثر من ذلك أن الفقهاء اعترفوا بأن ما ينفع مجتمع المدينة ومكة والجزيرة العربية لا ينفع للمجتمع المصرى ٠٠ كما فعل الشافعى ٠

● تعدد هذه الاجتهادات وتغيرها مع مرور الزمن ٠٠ أعتقد أن من شأنه إضعاف الدين نفسه ؟

●● بالعكس ٠٠٠ هذا ثراء للدين وتأكيد لقدرته ٠ وإذا لم يكن هناك اجتهاد فسيحدث تصادم بين الدين والعصر ٠٠ فناس تقبل الدين وترفض

العصر ، وهذه هى التشددية الأصولية . وناس ترفض الدين وتقبل العصر ، وهم كثيرون .. فما الذى يجمع بين الدين والتطور الذى يحدث فى المجتمعات ؟ الذى يجمعهما الاجتهاد . ومن هنا قيمه المبدأ الذى نكرره .. والبعض لا يقدر أهميته وضرورته ، **وهو فتح باب الاجتهاد ولو بالخطأ .**

● ماذا يحدث لو أخذ البعض بهذه الاجتهادات ولم يأخذ البعض الآخر ؟ كيف يكون الحساب ؟ وكيف يكون للدين ثباته . وأين وحدة المجتمع ؟ .

●● لا يوجد هناك مجتمع فى العالم يتفق على كل شىء ، وسأقدم لك نموذجاً من تاريخ الإسلام ... ألم تحدث حرب بين سيدنا على ، وبين طلحة والزبير والسيدة عائشة فى الطرف الثانى ؟ . ثم حدثت حرب أخرى بين على ومعاوية ... هذه الحروب تدل على عدم الاتفاق . لم يكن هناك اتفاق حتى على قواعد اختيار الخليفة .. والذى يجعل المشكلات لا تصل إلى الحروب هو وجود الحريات والديمقراطيات وحق الاختيار وحق الأغلبية ولكن لو كنت تعيش فى مجتمع حر وكل الأفكار مطروحة فيه ، **وإذا وجد الاجتهاد استحساناً من الأغلبية ، يحول إلى قانون ، والقانون يلزم الأقلية .**

والناس تقبل بعض الاجتهادات ليس لصحتها ولكن لتكررها منذ ١٠ قرون .

● وهل ظروف المجتمع المصرى حالياً تسمح بمثل هذه الاجتهادات التى تقول بها .. فى الوقت الذى تعانى فيه الأغلبية من الأمية بأنواعها ومستوياتها ؟

●● أنا باحث أكاديمى أكتب كتبى للمثقفين ولا أزعم أنى أكتب للعامة .. والمسألة كلها عرفت للعامة عندما ذهبت القضية للمحكمة .. أنا أدرس أفكارى فى الجامعة ، والجامعة مكان لتدريس الأفكار وتداولها .

● هل قلت إن القرآن من تأليف سيدنا محمد ؟؟ وإن القرآن منتج ثقافى ؟؟ ..

●● لم أقل ولم أكتب أبداً أن القرآن من تأليف سيدنا محمد أبداً ...

نعم قلت إن القرآن منتج ثقافى ، ولكن بمعنى إيه ؟ .. ماذا تعنى كلمة منتج ثقافى ؟ ..

نحن لدينا القرآن له جانبان ، جانب من عند الله ، وجانب أنه نزل باللغة العربية علمياً أى نزل فى إطار الثقافة العربية ، والله يرشد رسوله بلسان قومه حتى يبين لهم ، ومعنى « بلسان قومه » يعنى هذا يتطلب ثقافة ، وبذلك يكون هناك مفاهيم كثيرة باعتبارها مفاهيم للناس وليس باعتبارها حقائق ، وهذه المفاهيم التى تعامل معها القرآن هى مفاهيم شفاهية ،

ففى الدراسات القديمة والحديثة للغة ، ليس كل كلمة فى اللغة لها مقابل خارجى – نحن نتكلم عن العنقاء مثلا والغول ، ، ولا يوجد شيء أبداً اسمه العنقاء ولا الغول والعلاقة فى اللغة بين الدال والمدلول أن اللغة تشير إلى المفاهيم الذهنية مثل الأمانة كمفهوم ، ، أما كلمة الأمانة فى الثقافة العربية فتختلف تماماً عن مفهوم الأمانة فى الثقافة الغربية ، وكذلك كلمة الرجولة ، ، والأمثلة كثيرة ،

فالكلمات والمفاهيم تشير إلى مفاهيم الجماعة ، ألست معى فى أن القرآن نزل منجماً فى أكثر من ٢٣ سنة ، وسبب ذلك **أن الله كان يراعى ظروف الواقع والناس** وإطارهم الثقافى ووعيهم ، والقرآن من عند الله ، لكن من حيث بنيته اللغوية وتاريخه الثقافى منتج ثقافى ، ، وأنا لم أقل إن القرآن من عند سيدنا محمد أبداً ، القرآن الكريم نزل كتحد بلاغى لقريش والعرب وهذا يؤكد كلامى عن البعد الثقافى للنص ، وأنا عندما أقول منتجاً ثقافيا ، لابد أن تنقل العبارة فى سـياقها وفى المنهج الذى قيلت فيه ، ، مثلما بالضبـط من يقول : « لا تقربوا الصلاة » دون أن يكمل الآية !! كارثة !! جريمة ، ، لأن الأمر ليس فقط يصل إلى تشويه الأفكار فى مجال الأفكار وإنما تشويه أفكار وعقيدة أمام المحاكم ، ، ،

وقد قرأت تعليقاً لأحد الكتاب بعد حكم المحكمة بالتفريق يقول : إن القاضى إذا دخل طرفاً فى نزاع فكرى دخل باعتباره إنساناً يفكر ، ، وهنا لا يوجد قانون ينفذه وعلى حد علمى لا يوجد قضاء فى العالم مهمته الفصل فى النزاعات الفكرية ، ،

* *

النزاع الفكرى يفصل فيه فقط الأمة .

● **لماذا لم تمثل أمام المحكمة ؟**

●● أنا لم أستدع . كان رأى بعض الناس ... لماذا لم تذهب إلى المحكمة منذ البداية وتجهر بالشهادة أمام القاضى بأنك مؤمن وموحد وبذلك تسقط هذه القضية ؟

وأنا لم أفعل ذلك لأمرين :

أولاً : إن الدعوى ظالمة ، ودليل على ذلك أن المحكمة رفضت هذه الدعوى من أول درجة .

ثانياً : **لو ذهبت للمحكمة وأعلنت شهادتى** كانت الصحف الإسلامية ستنشر فى اليوم التالى وتقول : نصر أبو زيد يعلن التوبة !! وأنا بهذا **أكون كمن ينتحر أكاديمياً وفكرياً .**

أنا أدرس بالجامعة ، ربما حياتى لا تساوى سمعتى .. أنا لا أملك إلا عقلى وكرامتى المهنية والعلمية ، وإذا سلبا منى فسيكون خصومى قد نجحوا فيما يريدون . وقد طلبت من المحامين أن يستدعينى القاضى للشهادة لسماع أقوالى ولكن الخصوم رفضوا . عندما طلب الخصوم شهادة بعض علماء الأزهر وافقت وطلبت أنا أيضاً أن يعتبرنى القاضى شاهداً ، فرفض الخصوم مثولى وتنازلوا عن طلبهم أن يحضر شهود من الأزهر .. وإذا كان القاضى قد طلب منى الشهادة كى أثبت إسلامى فكنت سأقول لسيادته إن هذا ليس من حقك .. لأن **القاعدة الفقهية** تقول : « **إن استصحاب الأصل هو القاعدة** » **.. والأصل أننى مسلم .**

وأنا أصدرت بياناً فى الصحف بأننى باحث مسلم ومؤمن بالله ورسوله وأدافع عن الإسلام .

ووثقت هذا البيان فى القنصلية المصرية بأمستردام بهولندا . هل أخذ به قاضى النقض ؟ لم يأخذ أبداً بهذا البيان ، ولم يشر إليه . وقد أرسلته إلى النائب العام ، والنائب العام حوله إلى المفتى ، **والمفتى أصدر فتوى بأنه لا يجوز تكفير مسلم بناءً على ما كتب .**

والقاضي للأسف تجاهل البيان الذى أرسلته ووثقته ، وأيضاً القاضى تجاهل فتوى المفتى فى حيثيات الحكم وكان يجب أن يشير إلى ذلك .

● هل هذا البيان هو السبب فى وقت تنفيذ الحكم (بالتفريق) ؟

●● لا ، كان هذا البيان قبل حكم النقض (بالردة) وبعد حكم الاستئناف . وأنا أسأل هل أنا أقل أهمية من الإرهابى التائب ... الذى أذيع له برنامج فى التليفزيون لمدة ساعة وكان برنامجاً مهما وجميلاً ؟ أنا طلبت كثيراً أن تقدم لى هذه الفرصة وأن **أشرح أفكارى والناس تقبل أو ترفض .** هذا وطنى وهذه جامعتى التى تخرج فيها تلاميذ كثيرون يملؤون الدنيا منذ أكثر من عشرين سنة . هذا حقى البسيط على وطنى . أنارافض تماماً الحديث فى أى تليفزيون من تليفزيونات العالم ، التى تلح على أن أتكلم ، ولكن أنا لا يهمنى إلا تليفزيون بلدى .

● ما هو شعورك تجاه ما حدث ؛ هل تشعر بالظلم أم بأكثر من ذلك ؟ .

●● تعبير ظلم تعبير غير دقيق ... أشعر بشىء أكبر من الظلم وأكبر من الغضب ... إحساس بشع ... لا يوجد شىء أقوله غير الدعاء الذى قاله رسول الله ﷺ عند ما ذهب إلى الطائف ، وأهل الطائف هم أقرب ناس إليه ، وكان يريد منهم أن ينصروه ، فقذفوه بالحجارة حتى سال دمه الشريف ، فاستند إلى أحد الحوائط وقال : « **اللهم إنى أشكو إليك ضعف قوتى وقلة حيلتى وهوانى على النـــاس .. يا أرحم الراحمين ، أنت ربى ورب المستضعفين .. إلى من تكلنى ، إلى قريب يتجهمنى أو إلى عـدو ملكته أمرى . إن لم يكن بك غضب على فلا أبالى** » .

أنا سلب منى كل شىء إلا عقلى .. وإن شاء الله سأحصل على كل حقوقى ، وهى حقوق مشروعة **لإنسان مسلم موحد مجتهد .**

● هل هناك أى استفادة على المستوى الشخصى أو المهنى من هذه القضية ؟ .

●● إستفادة ولكنها تؤدى إلى كثير من المعاناة . فهى استفادة على مستوى البحث العلمى وهى أن أحول هذه القضية برمتها إلى **موضوع أحلله وأستنبط منه دلالاته** وأجرى بحثا ... وحياتى الآن كلها أصبحت مقتصرة

على مواصلة العمل بجامعة ليون بهولندا ، وأنا حاصل على شبه تفرغ وأشارك في التدريس .. ولدى وقت كبير للدراسة والبحث .. وكنت أتمنى أن أحصل على هذا التفرغ في ظروف عادية ، ولكن ليس كل ما يتمناه المرء يدركه .. وأنا أحاول الاستفادة من هذا الوضع أقصى ما يمكن الاستفادة به .

● وهل العودة إلى مصر مرتبطة بشيء معين ، أو تغيير ما ؟

●● لا ... أنا فكرت أن أعود بعد حكم النقض ، وفكرت أن أتصل بأحد أصدقائي وأن يجهز لي سيارة في المطار بها ميكروفون ... وأركب السيارة وأتكلم بصوت عال وأقول : « **يا أهل مصر المحروسة أنا نصر حامد أبو زيد الذي صدر ضده حكم النقض بأنه مرتد وأنه يجب التفريق بينه وبين زوجته . أسألكم الله والأهل والوطن . اقتلوني حتى تأخذوا أجر المجاهدين في سبيل الله** » .

وأكرر هذه العبارة والسيارة تمر بشوارع القاهرة حتى أصل لمنزلي .. ولكنني فكرت أنه لن يقتلني أحد ... لكن قد يتهمني البعض بالجنون ويدخلونني مستشفى المجانين . وأنت تعلمين أن الموت أرحم من مستشفى العباسية . **وهذا يوضح لكم كم أنا مشتاق لمقابلة الناس ولو حتى يقتلوني** .... » وهنا امتلأت العيون الكسيرة الحزينة بالدموع ولكنها تأبى الخروج » .

نفسي أرى وجوها مصرية حتى ولو كانت تمسك مدفعاً وخنجراً لقتلي !!

ولدي هاجس آخر ، وهو أنني مت في الغربة ، وقررت زوجتي أن تدفنني في مصر كحق طبيعي . يا ترى لما تأخذني جثماناً في صندوق سيختلفون ، هل يصلون على أم لا باعتباري مرتداً !!

سيقبلون أن أدفن في قبور المسلمين أم سيرفضون ويشعلون النار في جثتي ، أم أن الأفضل أن تريح زوجتي نفسها من هذا الموقف وتدفنني في أي مكان !!

أسئلة كثيرة ليس عندي إجابة لها ... يا ترى ماذا يقول عني جيراني الآن ؟ ماذا يقول عني تلاميذي أيضا ؟ ... أنا أدرس في الجامعة المصرية منذ أكثر من ٢٥ عاماً لم يشتك طالب أو طالبة بأنني أقول كفراً !! أنا لا أملك في حياتي إلا عقلي وأفكاري ... لم أحقق ثروات ... لم أجمع أموالاً ...

فأنا حتى الآن مازلت أدفع أقساط شقتى فى مدينة ٦ أكتوبر ٠ وعندما خرجت إعارة من الجامعة ، ذهبت إلى اليابان لا تعلم ، ولم أذهب إلى بلاد نفطية ٠٠٠ والكتاب الذى اتهمتنى المحكمة بسببه بالكفر والردة،صدر منذ٦ سنوات ٠٠٠ لماذا لم يتحرك أحد يدافع عن الإسلام ، إلا عندما هاجمت شركات توظيف الأموال ؟!

وبعد صمت حزين باك استطرد د ٠ نصر وقال :

أريد فرصة لتوصيل أفكارى بدون تشويه للناس ٠

وأتذكر أنه منذ إعلان الدعوة وحتى صدور الحكم ، كنت أقابل أناساً كثيرين فى الشارع ٠٠ محطة البنزين ٠٠ سوبر ماركت ٠٠ فجاء شخص يتجاوز السبعين من العمر ، ووجـــدته ينظر إلى طويلاً ٠٠ وفجأه قال لى : أنت نصر أبو زيد ؟! ٠٠ كيف تكون مســلماً وتقول هذا الكلام الفظيع عن القرآن ؟! ٠٠٠ قلت له يا سيدى هل أنا شكلى مجنون وللا عاقل ؟ فقال شكلك عاقل (بغضب) ، فقلت له ، هل يمكن أن يكون أستاذ جامعــى عاقل ، ويعمل بالجامعة فى بلد مسلم يقدم بحثا للترقية لكى يزيد مرتبه عشرة أو خمسة عشر جنيها يواجه بها مطالب الحياة ٠٠٠ وأنا أقف معك فى السوبر ماركت وليس عندى خادم يخدمنى ولا حاجة !! كيف أكون عاقلاً وأقدم للجامعة بحثاً للحصول على ترقية ٠٠٠ الذى يريد أن يكفر ، يكفر خارج عمله وأكل عيشه ٠

فوافقنى الرجل على ما أقوله ٠٠ وقال إذن أين هى المشكلة ؟ ٠٠٠ فقلت له المشكلة ليس لها علاقة بالله ولا بالدين ولا بالقرآن ٠ المشكله أننى فى كتابى هاجمت شركات توظيف الأموال !! هذه هى جريمتى ٠ وأنا أقول إذا كان الإسلام يسمح بحرية الخطأ ٠٠٠ ما المشكلة ! إجتهاداتى هى اجتهادات مبنية على أسس وعلى معرفة ووعى ٠٠٠ للأســف لم يرد أى أحد على منهجى ٠ كل الذى قيل منصب على رفض نتيجتى واجتهاداتى ٠٠ لكن المفروض لكى ترفض نتيجة بحث ، لابد أن ترفض المقدمات التى أدت إلى هذه النتيجة ، وتقول علمياً إنها خاطئة ٠٠ إن ربط الأفكار من أوليات البحث العلمى ٠ وأيضاً تبنى ربط الأفكار على ربط الأدلة التى أدت إليها ٠ بالإضافة إلى أن كل حيثيات الحكم تناولت ثلاثة أو أربعة كتب ٠٠ وتم فقط قراءة

الأجزاء التى أشار إليها المدعون للقضاء .. وأنا كتبت ١٢ كتاباً كان لابد أن يتم قراءتها كلها من هيئة المحكمة .

أتذكر ما حدث من تحقيقات للدكتور طه حسين .. فى أوائل القرن .. محمد نور وكيل النيابة المحقق .. قرأ جيداً كل ماكتبه طه حسين ، ودرسه .. ووصل إلى نتيجة سليمة وصحيحة ، ولم يكفر طه حسين . ووصل محمد نور إلى أن « مقتضيات البحث العلمى اقتضت على طه حسين أن يدخل فى قضايا ويقول عبارات دون أن يكون له **قصد جنائى لإهانة العقيدة** » .

إن المنهج العلمى أحياناً قد يفرض عليك أن تستخدم مصطلحات قد لا يتقبلها التقليديون .

أنا مؤمن أن النقد شىء مهم فى الحياة . وأن الحياة لا تتجدد إلا بالنقد ، أى فهم الأشياء طبقاً لقوانين صنعها وشكلها .. والنقد هو الذى يحمى المجتمع من التدهور ، والانحطاط والتخلف ، لأن النقد باستمرار يكشف العيوب .

هل كان مطلوباً منى أن أتكلم فى أمور ، وأمور أخرى لا .. مثل (ما يطلبه المستمعون) ؟ وأنا أرفض ذلك . **تعودت أن أقول ما يجب أن يسمعه المستمعون . وهذه هى المشكلة .**

ماذا حدث لهذه الأمة ؟! ... أتذكر فى العشرينيات من هذا القرن أن العالم إسماعيل مظهر نشر بحثاً عنوانه (لماذا أنا ملحد ؟) . ونشر البحث ، وقدم أدلة علمية على عدم وجود الله ... ماذا حدث فى مصر فى ذلك الوقت ... رد عليه عالم آخر وهو فريد وجدى ببحث آخر هو (لماذا أنا مسلم ؟) .

لا البحث الأول أفسد المجتمع والناس ... ولا أحد كفره ... ولا فريد وجدى أخذ البحث الأول للمحكمة وطلب منها التفريق بين إسماعيل مظهر وزوجته .. ولا قالوا له إما أن تعلن توبتك أو تقتل !! وأنا أسأل ... هل مصر لم تكن ذات إسلام قوى فى ذلك الوقت ؟! ... ما الذى جرى ؟؟ . كنا فى مجتمع عندما يعمل أى إنسان فى مهنة لابد أن يتمرن عليها ... الآن ، نحن فى مجتمع يختار المهنة التى تعجبه وبدون تمرين ... نحن نعيش حالة إهمال بشعة .

● كيف ترى المستقبل القريب .. ؟ وماذا تتوقع بصراحة ؟

●● المسألة تحتاج بعض الوقت .. ولكننى أعتقد أن مصر هتخرج من هذه الأزمة ... ولكن لابد فى البداية أن نبحث ونطور النظم التى على أساسها يدار المجتمع بدءاً من نظام التعليم ونظام التشغيل والنظام السياسى والحريات السياسية والفكرية والأكاديمية والبحثية ... أيضاً غير معقول أن نتكلم عن تطوير مجتمع وحدود الحريات المتاح فيه ضعيفة .. **لأن مع انتفاء الحريات يميل الناس إلى النفاق .. وإلى ما يطلبه المستمعون . يقول كل فرد ما يتوقع منه .. وهذه مشكله ضخمة فى المجتمع المصرى .. هل نحن متفقون ضمنياً ألا نقول الحق .. ؟**

المرؤوس يقول لرئيسه ما يريد أن يسمعه وبالتالى لا توجد معلومات صحيحه تصل من القاعدة إلى القمة .. وبالتالى القرار الذى يتخذ من القمة مبنى على معلومات خاطئة .

● وما الحل فى رأيك ؟

●● لكى يصبح المجتمع صح .. لابد أن يعتمد على تدفق المعلومات من أدنى إلى أعلى وبنفس الدرجة من أعلى إلى أدنى ... وهذا يعطى للمجتمع حيويته . للأسف نحن فى مجتمعنا نحجب المعلومات عن الغير بسبب الخوف حتى يتفاقم الوضع .

للأسف نحن مجتمع نميمة وليس تدفق معلومات ... والنميمة هى معلومات كاذبة ومعلومات تشويه الغير .

إن الإخفاء من أكبر مشاكل المجتمع المصرى . ومشاكلنا ليست مستحيلة على الحل ، لكن المهم أن نبدأ .. أن نتحدث بحرية وبصراحة وبدون خوف ، لأن مجتمعنا بدون حرية كاملة مثل حجرة مقفولة داخلها هواء فاسد ، من بداخلها سيصاب بالأمراض .. وبالتدريج يموت » . أ . هـ .

التحليل :

لم أكد انتهى من قراءة هذا المقال حتى وجدتنى استدعى من الذاكرة بعيدة المدى (مخزن الخبرات) الآية الشريفه :

﴿ هُوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ . . . ﴾ (١) .

استدعيت هذه الآية كى أجعل منها حكماً ومرجعاً أقيس من خلال مفهومها أين يقف د . أبو زيد ؟

هل يدخل فيمن وصفهم الله تعالى بأن ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ لأنه من الذين يتجاهلون الآيات المحكمات – التى أثبت المقال على لسان د . أبو زيد أنه يعلمها جيدا ويطلق عليها لفظ « النص » – ويتجهون عن عمد وعلى علم إلى الآيات « المتشابهات » . . . وهنا يثبت عليه وعليهم حكم القرآن كما ورد فى نفس الآية بأن « **مقصدهم** » هو ابتغاء الفتنة ؟! .

أم أنه ليس من هذه الفئة ، بل وينتمى إلى فئة « أولى الألباب » الذين جاء ذكر سلوكهم فى نفس الآية ، حين تقول :

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٢) .

وهنا يضم د . أبو زيد نفسه إلى فئة « الراسخون فى العلم » ، ويبرىء نفسه من « القصد » إلى ابتغاء الفتنة ، وابتغاء التأويل ، أو « التأويل بقصد إحداث الفتنة » ؟! .

والحقيقة ، أننى وجدت د. أبو زيد لا ينتمى إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء .

لقد وضع د . أبو زيد نفسه – وبنص كلامه – فى فئة ثالثه .

فمن هى تلك الفئة إذن ؟ .

إنها فئة لا تكتفى بتجاهل الآيات المحكمات ، وتتبع الآيات المتشابهات ابتغاء تأويلها وبقصد الفتنة فحسب .

بل الأشد والأنكى ، أنها فئة تتبع الآيات المحكمات ذاتها ، ابتغاء تأويلها وابتغاء الفتنة !!

إن د . أبو زيد ، لم يكتف بالاجتهاد والتأويل فى المتشابه – على اتساعه الرهيب – بل أصر على اقتحام دائرة « المحكم » ، التى أسماها « النص »

---

(١) ، (٢) سورة آل عمران : الآية ٧ .

والتى أقر هو بلسانه أن مفهومها واضح تمام الوضوح ، ومتفق عليه ، ولا تقبل بطبيعتها خلافاً ولا آراء و ولا تصورات ولا جدل ، لأنها على الأقل محـــدودة « بأرقام » لا يختلف عليها اثنان من البشر ، اقتحم د . أبو زيد « النص » - على ندرته - لكى يجعله موضع اجتهـاد واختلاف ورؤى وتصورات ، هو الآخر ، وهو خط الدفاع الأخير فى حصن « القرآن الكريم » .

اقتحم د . أبو زيد ، وبإصرار شديد وعناد ظاهر ، الثوابت التى لا ينكرها عاقل أو حتى مجنون ، كى يزلزل أركانها هى الأخرى ، ويدعى أن ذلك هو حق الاجتهاد . . .

فأى استخفاف بالعقول ، قاده عقله إليه !؟

وأى زيغ فى قلبه ، أودى به لهذا السلوك !؟

ودليلنا فى هذا الحكم ليس من عند أنفسنا ، بل هو من نص كلامه . إن د . أبو زيد يبتغى أن يؤول النـص (المحـكم) بأن ﴿ للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ لكى يصبح ﴿ للذَّكَرِ مِثْلُ الأُنثَى ﴾ ، جذبا للنص (المثال) نحو (الواقع) الرجيم .

يقول سبحانه :

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِى الكَلاَلَةِ . . . .

وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ، وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (١) .

ويقول تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلادِكُمْ ، لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ، . . . . . . آبَاؤُكُم وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ، فَرِيضَةً مِنَ اللهِ ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (٢) .

إن د. أبو زيد يريدها (واقعيه) .

إن د . أبو زيد لا يريدها (مثالية) .

إن د . أبو زيد لم يقشعر قلبه ولا جلده من خشيه الله ، وهو يقرأ ما ورد فى سياق الآيتين من عبارات مثل :

---

(١) سورة النساء : الاية ١٧٦ . (١) سورة النساء . الآية ١١ .

﴿ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ ﴾ .
﴿ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ .
﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلَادِكُمْ ﴾ .
﴿ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ ﴾ .
﴿ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ .

لم تحرك أى عبارة من تلك العبارات وجدان ولا عقل د . أبو زيد وهو يجتهد ، ولكن الذى تأثر به وحرك وجدانه وصقل عقله وأيقظ فكره هو (الواقع) ، و (الناس) .

تفضحه فى ذلك عباراته ، حين قال :

● « وإذا وجد الاجتهاد استحساناً من الأغلبية ، يحول إلى قانون ، والقانون يلزم الأقلية » .

فهل يقصد أن يستبدل الشرع - الذى يلتزم به الأقليه المثالية فى ظنه - بالقانون الذى يستحسنه أغلبيه الناس (الواقع) ؟

هل يستعدى د . أبو زيد الأغلبية من الناس الذين يمثلون الواقع عنده على الله وشرعه وأحكامه ؟ .

ألم يستوقفه قوله تعالى :﴿ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ ، وأن معناها أن العقل البشرى سيكون عاجزاً - فى تلك القضية بالذات - عن تمييز الضار من النافع ؟ .

ومن هنا جاء « الله » ليفتينا ، فقال : « يستفتونك ، قل الله يفتيكم » .

أو لم يستوقف نظر د . أبو زيد ما بينه الله فى الآيات من حرصه على ألا نضل ، وأنه بذلك قد من علينا وبين لنا الحكمة وراء هذه الفتوى الإلهية ، حين قال سبحانه : ﴿ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ .

ولم يكتف سبحانه وتعالى - مع قدرته - بأن يصدر التشريع وعلينا التنفيذ والانصياع شئنا أم أبينا ؟! .

أو لم يستشعر د . أبو زيد شيئاً حينما قرأ قول الله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلَادِكُمْ ﴾ ؟! .

ألا يريد الاستجابه لوصية الله ؟

أو لم تخشع نفس هذا الرجل – المتمردة لا المجتهدة – لقوله تعالى : ﴿ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ﴾ ؟!

لا ...

إنما امتلأت عيون المسكين الكسيرة الحزينه بالدموع التى أبت الخروج – حسب وصف الصحفيه التى أجرت معه المقابلة – وهو يقول :

« وهذا يوضح لكم **كم أنا مشتاق لمقابلة الناس ، ولو حتى يقتلونى** ».

ويصمت صمتاً حزيناً باكياً – حسب وصف الصحفيه – ثم يقول :

« **أريد فرصة لتوصيل أفكارى – بدون تشويه – للناس** .

فهل اتخذ من الناس ، إلهاً من دون الله ، يتوجه إليهم بكل تلك المشاعر الفياضة ؟!

على العموم ... الناس فيما يعشقون مذاهب ... !!

الخلاصة :

●● يتمتع د . نصر أبو زيد بعقل نقدى متميز ، يجمع فيه بين نمطى التفكير التحليلى والتركيبى ، ومن هنا نؤكد قدرته الواضحة على « الاجتهاد » .

●● يتخذ د . نصر أبو زيد من « الواقع » و « الناس » مرجعية فكرية شديدة الرسوخ لديه ، مما قد يوحى بأن (الواقعية) عنده تكاد تغادر مجال « الفكر » لتصبح شبه « عقيدة » ... يسمونها (**دين الإنسانية**) .

●● يكره د . نصر أبو زيد المنهج « المثالى » فى التفكير بالقدر الذى يحب به المنهج « الواقعى » ، وأكثر ... وهو لهذا لا يحب التقليد ، ولا الاتباع ، ولا الانصياع ، ولا تمييز الحقيقى من الوهمى ، والصحيح من الخاطىء ، والطيب من الخبيث ، إعتماداً على مصدر خارجى حتى وإن كان هو الله ذاته .

إنه يفضل أن يكون نابعاً :

● إما من الواقع المادى الملموس الذى يعيشه ويحياه (تفكير واقعى) .

● أو من عقله النقدى (التحليلى – التركيبى) ... والذى يتأثر بطبيعه الحال بالواقع الأرضى الملموس ، وليس بالسماوى الصورى (المثالى) .

●● إن السبب الجوهرى وراء مشكله د . نصر أبو زيد ، لا يكمن في

اجتهاداته . المشروعة فى الأمور الخلافية . عقيدة كانت أم فقهاً - وإنما تركزت فى محاولة الاجتهاد فى : « ما هو معلوم من الدين بالضرورة » .

ولولا هذا ... لا حتل د . نصر أبو زيد مكانة مرموقة فى عقول وقلوب الناس - النخبة منهم والعامة - ولكان عند الله شيئاً مذكورا ولكنه خسر نفسه ، وخسر الناس ، وخسر صلته بالله ، حين اقتحم عليه حماه ، فذكرنى ذلك بالآيات البينات :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِنَ السَّاجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ، قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ (١).

ولم يكن إبليس غبيا ... ولكنه كان من المستكبرين .

وقدرات الدكتور العقليه فوق مستوى النقد ... فهل كان من المتكبرين؟ ﴿ اسْتِكْبَاراً فِى الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّىءِ ، وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّىءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ ﴾ (٢) .

* *

•• الخيط الذى يربط بين د . طه حسين ، ود. نصر أبو زيد ، وجارودى :

• يقول د . نصر أبو زيد :

« المبدأ المنتظم لموقف الإسلام بين الرجل والمرأة هو موقف التساوى » .

ومن هنا أفتى **بمساواة المرأة والرجل فى الميراث !**

•• ويقول روجيه جارودى (٣) :

« ... أما الميراث فأمره بسيط عندى : ذلك أنه لو كنت أنا قاضياً وجاءنى أخ وأخته يتنازعان فى قضية ميراث ، **لأعطيت البنت ضعف ما أعطى الولد** ، خصوصاً إذا كانت أم أطفال مسئولة عن إعالتهم . ففى مثل هذه الحالة

---

(١) سورة الأعراف : الآيات ١١ - ١٣ . (٢) سورة فاطر : الآية ٤٣ .

(٣) حوار أجراه الصحفى مصطفى اليحياوى فى مجله « المجلة » السعودية فى عدد ١٦ / ٣ / ٩٦ . نقلاً عن جريدة « الدستور » المصريه ، بتاريخ ٢٧ / ٣ / ٩٦ ، ص ٣ .

أنا لا أقضى برأى أبى حنيفة ، بل أقضى برأيى **وأدعو كل مسلم إلى القضاء برأيه** حسب ظروف البلد الذى يعيش فيه » .

● **يقول د . أبو زيد** [1] :

« والدلالة التى يمكن الخروج بها من الملاحظات الأربع السابقة أن النص القرآنى لا يسوغ العلاقة بين الله والإنسان على أساس « **العبوديه** » بل يصوغها على أساس « **العبادية** » ، والفارق بينهما ليس فارقاً هيناً » .

●● **ويقول جارودى فى حواره السابق** :

« . . . وأذكر من ذلك مثلاً صداماً كلامياً جرى بينى وبين الشيخ القرضاوى (إتضح فيما بعد أنه الشيخ جاد الحق رحمه الله) . فقد كنت أحاضر ذات مرة في مدينه بسكره فى الجزائر لمناسـبة « أسبوع الفكر الإسلامى » . وكان موضوع مداخلتى « حب الرب » ، فقام الشيخ « جاد الحق » وقال لى : إنك تتحدث لغة لا يفهمها المسلمون . فقلت له : ما هى العلاقة التى تربط الرب بمخلوقاته إذا لم تكن رابطة الحب ؟ . فرد على قائلاً : هى علاقة خالق بمخلوقه وعبد بمعبوده . فقلت له : إنك يا شيخ **تدافع عن علاقة استعباد وليس عبادة** . فغضب من كلامى وانصرف . فارتحت كثيراً بسبب مغادرته قاعة المحاضرات » .

● **يقول د . نصر أبو زيد** [2] :

« لا يمكن أن يقف الاجتهاد عند عصر معين وتلزم به كل العصور مع تغير الظروف » .

●● **ويقول جارودى** [3] :

« وادعو كل مسلم إلى القضاء برأيه **حسب ظروف البلد** الذى يعيش فيه » .

● **يقول د . نصر أبو زيد** [4] :

« والحقيقة أن النظم البنكية لا تتعامل بالربا . بل تمنح أرباحاً للمودعين وتجنى فوائد من المقترضين ، ولا علاقة بين النظم البنكية الحديثة وبين الربا الذى حرمه القرآن وشدد فى النكير على آخذيه » .

---

(١) نقد الخطاب الدينى ، د . نصر أبو زيد ، سينا للنشر ، صـ ٢١٧ .

(٢) الحوار السابق . (٣) الحوار السابق .

(٤) نقد الخطاب الدينى ، صـ ٢١٤ .

•• **ويقول جارودى :**

« **لا أظن أن هناك حراماً مطلقاً ، والأمور كلها نسبية** ، فما هو حرام في بلد معين ، يمكن أن يكون حلالاً في بلد آخر » .

خذ الخمر مثلاً :

لم يتم تحريمها مطلقاً في الإسلام . لان القرآن حرم مضار الخمر فقط . ومثلما نقول اليوم عن التدخين من أنه مضر بالصحة دون تحريمه ، فهذا الأمر يمكن أن ينطبق على الخمر ، وهكذا دواليك ... » .

•• **ويقول جارودى :**

« **الصلاة مثلاً** ركن أساسى فى كل الاديان ، **وعددها فى القرآن ثلاث صلوات** . وعامة المسـلمين يصلون خمس صلوات فى أوقات معينة فى كل يوم . **أما أنا فإنى لا أصلى خمس مرات فى اليوم ، بل عشرين مرة** ، لان الصلاة واجبة فى كل وقت ليلاً ونهاراً » .

•• **ويقول روجيه جارودى :**

« ما يهمنى ليس صيام الامتناع عن الاكل والشراب ، ولكن معانى الصيام وأهدافه . **فالنوع الأول من الصيام صالح فقط فى البلدان العربية** وسواها الواقعة على مستوى جغرافى معين حيث يتساوى الليل والنهار تقريباً . فى هذه البلدان يمكن الصيام منذ طلوع الفجر إلى غروب الشمس . أما فى البلدان التى يطول نهارها ويقصر ليلها ، فإن القياس الزمنى للصيام لا يمكن تطبيقه والعمل به .

مثل هذه الامور لم يهتم بها الفقه التقليدى ، فى حين يجب أخذها فى الاعتبار اليوم .

•• **ويقول جارودى :**

« الرسول ، **أى رسول ، هو مبلغ ،وليس مشرعاً** .

وإذا حدث أن شرع شيئاً فيكون صالحاً لعصره . وكذلك الفقهاء لا تكون أحكامهم صالحة إلا لعصورهم فقط .

وقال أيضاً :

« نعم وبالتأكيد ، السنة كانت صالحة لوقتها، ولم تعد صالحة لعصرنا . وكذلك الفقه الإسلامى ...

وأنا لا أفهم ما **يقوله هؤلاء العلماء الجـــــهلة** الذيـــن يرددون : **قال أبو حنيفة ... قال الشافعي** . مثل هؤلاء العلماء يمثلون العقبة الرئيسسية في طريق التجديد والاجتهاد وصوغ فقه صالح لزماننا .

وفقه القرن الحادى والعشرين الذى يجمع المسلمين وكل الناس المؤمنين في صف واحد من أجل مواجهة وثنيه القرن العشرين ، المتمثلة في سيطرة رأس المال والمضاربة البنكية والهيمنة الأمريكية على العالم » .

•• ويقول جارودى أيضاً :

« والدين الذى أنا عليه اليوم هو توفيق بين الإســـلام وما سبقه من ديانات » .

•• ويقول جارودى:

« أنا على دين إبراهيم .... » .

ولما لم يكن إبراهيم يهودياً ولا مسيحياً ولا بوذياً ولا مسلماً بالمعنى التاريخى للكلمة ، **فأنا كذلك : مســـلم بالمعنى العام وليس الخاص لهذه الكلمة .**

وكونى أصبحت مسلماً فهذا لا يعنى أنى تخليت عن اعتقاداتى الدينية والفلسفية السابقة . والإسلام بهذا المعنى يجمع بين أتباع كل الرسل منذ عهد إبراهيم ، أى الذين نادوا بدين التوحيد » .

•• ويقول جارودى:

« الإسلام كما هو معروف « دين توفيقى » لأنه يجمع بين الديانات السابقة ويمكن أن يكون معها (عقيدة التوحيد) ، توحد ليس فقط بين المسلمين ولكن بين جميع الناس الذين أعطوا مدلولاً خاصاً لحياتهم فأصبحت ذات معنى » .

•• ويقول جارودى :

« عندما أنشأت متحف قرطبه للحضارة الإسلامية قبل ست سنوات في أسبانيا ، قمت في هذه المناسبة بعقد « مؤتمر دينى إبراهيمى » أسندت رئاسته بالتساوى إلى ثلاث شخصيات إسلامية ومسيحيه ويهودية » .

•• أما د . طه حسين ... فقد ورد في نص قرار النيابة [1] بشأن كتاب

---

(١) محاضرات في بيان الأخطاء في كتاب (في الشعر الجاهلى) .
الشيخ محمد الخضرى بك ، صـ ٥ من الملحق ، مكتبة دار العرب – الفجالة .

(فى الشعر الجاهلى) ، بتاريخ ٣٠ / ٥ / ١٩٢٦ ما يلى : « ... ثم قال طه حسين بعد ذلك :

« للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى » .

التحليل :

أعتقد أن الأمر واضح ولا يحتاج إلى تحليل أو بيان أو تفسير ، فإن ما أوردناه كان « قولهم بأفواههم » ، ومعناه واضح تمام الوضوح . إن الخط المشترك عند الثلاثة ، والخيط الذى يربطهم جميعا هو :

« إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة » .

يقول الله تعالى فى محكم آياته :

﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ، تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (١) .

حقاً تشابهت قلوبهم إذ تشابه تفكيرهم .

هؤلاء الواقعيين اللامثاليين .

* *

● **نداء :**

وأتوجه إلى القائمين على أمر الدين فى أمة الإسلام وهم من هم من صفوة مختارة ، وعلم غزير ، وفقه جليل ، وحرص على الدين ، وقيام بحقوق الله ، وكثير وكثير ... فاقول :

لا أعفيكم من المسئولية فى تلك القضية (الفتنه الكبرى المعاصرة) !! فلو نقيتم التراث مما علق به من شوائب الإسرائيليات فى التفسير والحديث ، لما سبقكم إليها من فى قلوبهم زيغ ... ابتغاء الفتنة .

ولو تناولتم الإسلام بموضوعية . فقهاً كان أو عقائد أو تفسير - وتخليتم قليلاً عن دور « الواعظ » الذى يستثير العواطف ويستجدى المشاعر ، واتجهتم

(١) سورة البقرة : الآية ١١٩ .

قليلاً نحو دور « المفكر » ، لما نفر من بضاعتكم الشباب - على جودتها - واتجه نحو غيركم ممن أوتوا لحن القول ، وانجذب إلى منافسيكم ممن فى قلوبهم زيغ . . . ابتغاء الفتنة .

ولو تخليتم عن دور الأب . الحنون منه والناقد - حين اعتبرتم الناس « عيالاً » على علمكم وفقهكم - وما أكثر ما كره الطفل أباه - لو تخليتم عن ذلك إلى دور الصديق المحب ، **وتعاملتم مع الناس باعتبارهم « راشدين »** ، فكنتم معهم أكثر وضوحاً وصراحة ، ولم تخفوا عليهم ما الله مبديه ولو بعد حين ، لو فعلتم ذلك لما وقع الناس فرائس لمن يظهر لهم الحقائق المخفية مشوهة ، ثم يصرخ قائلاً : « أريد فرصة لتوصيل أفكارى بدون تشويه للناس » ، ويسقط عليكم تهمة هى ملتصقة به . لا تلوموه فقد أعطيتموه الفرصة بأنفسكم ، ولا تلوموا من اتبعه ، فإن خطابه قد يستهويهم أكثر من خطابكم . . . حتى لو كان هذا الخطاب تحت عنوان : « نقد الخطاب الدينى » .

ولو تخليتم عن المبالغة فى تقديس الأشخاص - لا لفضل فى علمهم أو سلوكهم ولكن لمجرد أنهم « قدماء » ، وسقطتم بذلك فى هوة « كل الناس حلوين » ، فخلطتم بين الحق والباطل ، والطيب والخبيث ، بحجة الحفاظ على الدين ، وتسببتم فى تمييع المقاييس حيث يفقد من ينساق لخطابكم القدرة على التمييز وهو يعتقد أنه يتحرز لدينه ، لو وثقتم قليلاً بالله تعالى واتقيتم الله فى عقول الناس - التى هى أمانه بين أيديكم - فشجعتموها على مواجهة الحقائق فى غير وجل ولا خوف بغيض ووهمى من إدراك الحقائق ، لو فعلتم لكان نتاجكم جيلاً من « أولى الألباب » . وكأنكم لم تفعلوا - خوفاً على الدين فى غير محله - فتركتم الساحة لأمثال « محمود أبو ريه » ليهاجم أبا هريرة فى كتابه « أضواء على السنة »[1] ، ويشدد عليه النكير فى كتابه « شيخ المغبرة »[2] . . . وتاهت الحقيقة ، وفقدت عقول الناس القدرة على التمييز . . . وفتن الناس فى دينهم .

---

(١) أضواء على السنه المحمدية ، محمود أبو ريه ، دار المعارف .

(٢) انظر المرجع السابق ، وبه تصحيف ، فجعل « شيخ المغبرة » « شيخ المضيرة » .

فيا علماء الإسلام ومفكريه ... هاكم التحدى

● نريد كتابا رشيداً فى : القراءات القرآنية .

● نريد كتابا رشيداً يحدد : المعلوم من الدين بالضرورة .

● نريد كتابا رشيداً يجمع: السنة المتواترة ...(المتواترة فقط لا غير) .

● نريد كتابا رشيداً يحدد :

● الأحكام الشرعية التى تستند إلى « النص » [١] .

● الأحكام الشرعية التى تستند إلى « العرف » .

● الأحكام الشرعية التى تستند إلى « المصالح » .

وهكذا إلى آخر الأصول الفقهيه المعتبرة كل على حدة .

● نريد دليلاً (متفق عليه) للفتاوى ، فى القضايا الواقعيه المعاصرة التى تهم الناس ... مدعما بالأصول الفقهية والمذاهب ، التى كانت أساساً لكل حكم .

ومنها على سبيل المثال لا الحصر :

● الفوائد البنكية ، والأوراق المالية ، والتأمين .

● الزواج العرفى ، والسرى ، والمؤقت (المتعة) .

● العمولات ، والهدايا ، والرشاوى المستتره .

● الكبائر ، وحكم مرتكبيها .

● نريد موسوعة إسلاميه معاصرة ، تشمل ما سبق (على الأقل) ، وتدرس بعد توزيعها على مراحل التعليم المختلفة ، بحيث لا يتخرج مصرى من الجامعة إلا وقد ألم بها .

● نريد كتباً وبحوثاً ودراسات منشورة ، تتيح لمن يقرأها أن يكوّن بسهولة « مفهوماً نقياً » عن الدين الإسلامى الخالص .

اللهم هل بلغت ؟

اللهم فاشهد !

* * *

---

(١) بمعناه الاصطلاحى ، وهو مالا يقبل خلافاً .

قائمة المراجع

القرآن الكريم :

- التفكير عند الإنسان ، أحمد فائق ، دار القلم ٠
- علم النفس العام ، د ٠ عبد الحليم السيد وآخرون ، مكتبة غريب ٠
- الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف ، د ٠ يوسف القرضاوى ٠
- التفكير فريضة إسلامية ، عباس محمود العقاد ٠
- المدارس الفلسفية ، د ٠ أحمد فؤاد الأهوانى ٠
- القرآن والفلسفة ، د ٠ محمد يوسف موسى ، دار المعارف ، ١٩٦٦ ٠
- الملل والنحل ، الشهرستانى ٠
- الرأى العام ، د ٠ أحمد بدر ، الكويت ، ١٩٨٢ ٠
- من هدى القرآن ، أمين الخولى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥ ٠
- نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ، د ٠ على حسن عبد القادر ، دار الكتب الحديثه ، ١٩٦٥ ٠
- أصول الفقه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- أبو حنيفه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- مالك ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- الشافعى ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- ابن حنبل ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- ابن حزم ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- ابن تيمية ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- تاريخ الجدل ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ٠
- النفعيون ، وليم دهفيدسون ، ترجمة محمد إبراهيم زكى ، نهضة مصر ، الفجالة ٠

• محاضرات فى بيان الأخطاء العلمية التاريخية التى اشتمل عليها كتاب « فى الشعر الجاهلى » ، الشيخ محمد الخضرى بك ، دار العرب ، للبستانى ، الفجالة .

• مفهوم النص ، دراسة فى علوم القرآن ، د . نصر حامد أبو زيد ، الهيئة العامة للكتاب .

• نقد الخطاب الدينى ، د نصر حامد أبو زيد ، دار سينا .

• تمهيد للفلسفة ، د . محمود حمدى زقزوق ، دار المعارف ، ١٩٩٤ .

• التفكير العلمى ، د . فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

• تاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى .

• القرآن وعلم النفس ، د . محمد عثمان نجاتى ، دار الشروق .

• الحرية ، جون استيوارت مل ، ترجمة طه السباعى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

• السنة النبوية بين أهل الفقه . . وأهل الحديث ، محمد الغزالى ، دار الشروق .

* * *

فهرس الكتاب

الصفحة

الصفحة

الصفحة

* * *

رقم الإيــداع	١٩٩٧/٢٧٦٧
الترقيم الدولى	977-19-2718-3